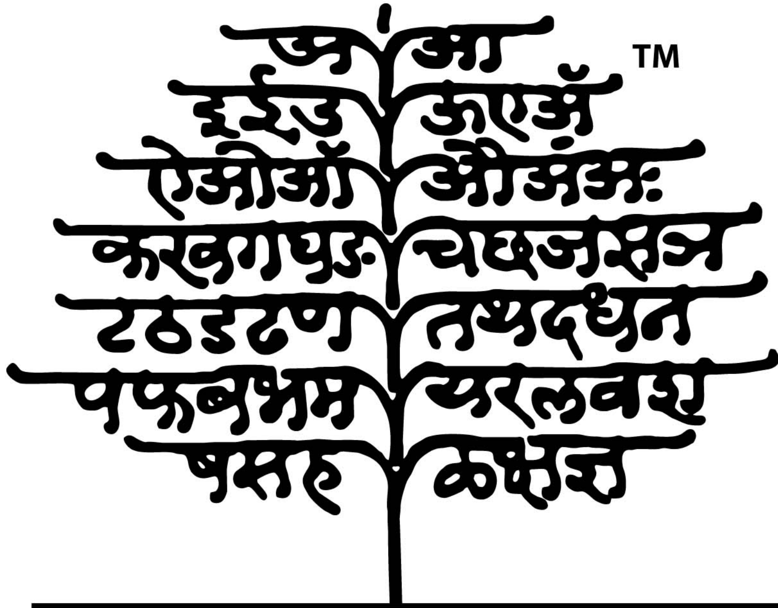


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

---

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १२ वें] मार्च १९५९ [अंक ६

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.





अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

वर्ष बारावें
अंक सहावा

नवभारत

मार्च
१९५९

संपादक-मंडळ
आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर
प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, 'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.—का. सं.]

श्री. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : महाराष्ट्रांतील सुप्रसिद्ध विचारवंत. धर्मकोशाचे संपादक; हिंदु-धर्म समीक्षा, वैदिक संस्कृतीचा विकास, जडवाद इत्यादि ग्रंथांचे लेखक.

श्री. विजय पानसरे : खार : मुंबई, येथील एक सामाजिक कार्यकर्ते. इंडियन कमिटी ऑफ् कल्चरल फ्रीडम व अन्य सामाजिक-सांस्कृतिक संस्थांत कार्य.

श्री. गोपालसिंग परदेशी : वास्तव्य—नासिक. मराठींतील एक कवि व लेखक.

श्री. रा. ग. जाधव : वास्तव्य—नासिक. मराठींतील एक कवि व लेखक.

श्री. पंडित आवळीकर : धारवाड येथील कर्नाटक कॉलेजांत मराठीचे प्राध्यापक. मराठींतील कवि व लेखक.

अनुक्रमणिका

श्री. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

भारतीय नास्तिकवाद

प्रा. आठवले ह्यांनीं लोकायतमतावर लिहिलेला हा ९ प्रकरणांचा निबंध *भारतीयतत्त्वज्ञानेतिहासांत अत्यंत महत्त्वाचा संशोधनपूर्वक लिहिलेला निबंध ठरेल. अगोदर नवभारत मासिकांतून कांहीं प्रकरणें वेळोवेळीं प्रसिद्ध झालेलीं असून तीं आतां पुस्तक रूपानें प्रकाशित होत आहेत. या विषयावर सर्वांगीण परामर्श घेणारा इतका विस्तृत निबंध कोणत्याहि भाषेंत उपलब्ध नाहीं. ह्या निबंधाशीं तुलनाच करावयाची झाली तर कलकत्त्याचे डॉ. दक्षिणारंजनशास्त्री यांचा "भारतीय भौतिकवाद व सुखवाद यांचा संक्षिप्त इतिहास" ह्या[1] निबंधाशीं करावी. डॉ. दक्षिणारंजनशास्त्री व प्रा. आठवले यांच्यामध्यें चार्वाकांच्या तत्त्वज्ञानाबद्दल सहानुभूति आहे; त्यामुळें या तत्त्वज्ञानाचें मूल्यमापन योग्य रीतीनें दोघे करूं शकले. चार्वाकाच्या भौतिकवादाबद्दल सहानुभूतिपूर्वक लेखन करणारे दुर्लभच असावयाचे. धार्मिक व आध्यात्मिक भावनेस पोषक अशा वेदान्तादि तत्त्वदर्शनांच्या स्तुतिस्तोत्रांचे हजारों वर्षें पंडितांच्या लेखणीनें आणि वाणीनें हिमालय रचले आहेत. आज आधुनिक वैज्ञानिक युगांतहि वेदान्ताचे पवाडे गाणारे पंडित विचारवंतांच्या आघाडीवर चमकत आहेत. वस्तुतः वैज्ञानिक दृष्टिकोणाचें बीज प्रथम चार्वाकमतानेंच पेरलें, असा निर्णय मानवी विचारांच्या समग्र इतिहासाचें परिशीलन करणाऱ्यास द्यावा लागेल. कार्ल मार्क्सनें म्हटलें आहे कीं, सर्व समीक्षांचें प्रारंभस्थान धर्मसमीक्षा आहे. म्हणून असें म्हणतां येईल कीं, पहिली धर्मसमीक्षा म्हणजे चार्वाकांचें तत्त्वज्ञान होय.

देवता, असुर, राक्षस, यक्ष, पिशाच, स्वर्ग, नरक, अदृष्ट पापपुण्यें, मंत्रांची व यज्ञादिकर्मांची अलौकिक शक्ति, मरणोत्तरगति इत्यादि पारलौकिक तत्त्वें कामनांचीं अपत्यें आहेत. भावनाविवश कामना मानवी कल्पनाशक्तीला किंवा बुद्धीला इष्ट दिशेनें प्रभावित करतात. इच्छा, द्वेष व भय यांच्या अनुरोधानें कल्पनाशक्तीचे व्यापार चालतात. अमरजीवनाची इच्छा होते; शरीर तर मर्त्य, अशी खात्री असते; अमरजीवनाकरितां शरीराहून भिन्न 'मी' म्हणजे आत्मा कल्पनेंत येतो; तोच खरा अमर अशी भावना होते. या जीवात्म्याला स्वतःच्या अपरिमित इच्छांच्या पूर्तीचें असामर्थ्य वा क्लैब्य सारखें निराश करतें; त्या क्लैब्याचा परिहार मनुष्य सर्वसमर्थ परम आत्म्याच्या कल्पनेनें करतो; त्यांत श्रद्धा उत्पन्न होते. त्याचा सत्यसंशोधनावरहि प्रतिकूल परिणाम होऊं शकतो. सत्यसंशोधनाकरितां भावनांचा व वासनांचा प्रतिकूल परिणाम टाळण्याची व श्रद्धेच्या बंधनांतून सुटण्याची प्रवृत्ति म्हणजच बुद्धिवाद होय. अशा बुद्धिवादाचा उदय होऊनच लोकायत मताचें तत्त्वज्ञान निर्माण झालें. भावना व वासना यांच्या योगानें प्रभावित झालेल्या मानवी कल्पनाशक्तींतून धार्मिक कर्मकाण्ड व धार्मिक कथा निर्माण होतात. सामाजिक रुढीनें धर्मकांड व कथा दृढ होऊन बुद्धिवादाचें सामर्थ्य लोपतें. किंबहुना बुद्धिवादाचा उदय होण्याच्या अगोदरच सामाजिक रुढीनें धार्मिक श्रद्धा दृढमूल केलेली असते. या धार्मिक श्रद्धेंतच पारलौकिक तत्त्वें बुद्धीचें अल्पसें तात्पुरतें साहाय्य घेऊन जन्मतात, वाढतात व विस्तार पावतात. धार्मिक श्रद्धा हें धार्मिक तत्त्वज्ञानाचे मूळ अधिष्ठान होय; बुद्धिवाद नव्हे. सामाजिक रूढी धार्मिक श्रद्धेस दृढ ठेवते व धार्मिक श्रद्धा सामाजिक रुढीस जिवंत ठेवते, असें त्यांचें परस्परावलंबित्व आहे; परंतु मानवी बुद्धि अशाहि स्थितींत सत्यान्वेषी बनून संशय व आक्षेप यांना जन्म देते. संशय व आक्षेप यांच्या द्वारानें बुद्धिवाद जन्मतो. बौद्धिक चिकित्सा मनास अस्वस्थ करूं लागते. श्रद्धेचें समाधान भंग पावतें.

* चार्वाकः इतिहास आणि तत्त्वज्ञान. प्रकाशक – प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई – (उ. सातारा)

१. A Short History of Indian Materialism and Hedonism; 1958; Publishers, Bookland private Limited; Calcutta.





सत्य हें बुद्धिवादाशिवाय प्राप्त होत नसतें. अशा बुद्धिवादाचा उदय वैदिक आर्यांच्या संस्कृतींत ऋग्वेदकाळींच झाला.

वैज्ञानिक दृष्टीच्या आड चाललेला वैदिकांचा धार्मिक संसार श्रद्धेमुळें सुखाचा होत होता. ती श्रद्धाच बौद्धिक चिकित्सेनें व्यथित होऊं लागली. श्रद्धा म्हणजे मनाचा आधार होय. तोच सुटतो कीं काय असें वाटून वैदिक ऋषि ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडळांत (सू. १५१) श्रद्धा देवीची प्रार्थना करतो. परंतु एकदां हातीं आलेलीं संशयाचीं व आक्षेपाचीं हत्यारें बुद्धि पुनः खालीं ठेवूं शकत नाहीं. अमर म्हणून गाजलेले व विश्वाचा व्यवहार चालविणारे देव कसे जन्मले ? देवांच्या पूर्वी व सृष्टीच्या पूर्वी काय होतें ? अशा तऱ्हेचे प्रश्न विचारून त्यांचीं उत्तरें बुद्धि शोधूं लागली. लोकायत मताचा जन्म याचवेळीं झाला.

भारतीय तत्त्वज्ञानांच्या इतिहासाला असें मान्य करावें लागेल कीं, भारतीयांच्या आस्तिक तत्त्वदर्शनांचा उगम नास्तिकांच्या आक्षेपांत झाला आहे. उदाहरणार्थ, मरणोत्तर गतीचा किंवा मरणोत्तर आत्मास्तित्वाचा सिद्धान्त स्पष्ट रीतीनें प्रारंभीं बृहदारण्यकोपनिषत् व कठोनिषत् यांत आला आहे; तेथें आत्म्याचें मरणोत्तर अस्तित्व असूं शकत नाहीं असें मत मांडून त्यानंतर त्याविरुद्ध अमर आत्म्याचा सिद्धान्त सांगितला आहे. भारतीय तत्त्वदर्शनें हीं वादपद्धतीनें मांडलेलीं आहेत. वादपद्धतीमध्यें दोन विरोधी पक्षांची आवश्यकता असते; सिद्धान्ताला पूर्वपक्ष लागतो; म्हणून सर्वप्रकारच्या आस्तिक दर्शनांत पूर्वपक्षी हे जेव्हां मौलिक आक्षेप मांडतात तेव्हां ते आक्षेप बहुधा चार्वाकमतानुरोधानें उत्पन्न केलेले असतात. देव हें सनातनतत्त्व, या सिद्धान्ताचा 'सनातन असा देव नाहीं' हा पूर्व पक्ष चार्वाकमतानें मांडला आहे. आत्मा अमर आहे, या आस्तिकांच्या सिद्धान्ताचा पूर्वपक्ष, 'देहच आत्मा असून तो मर्त्य आहे' असा चार्वाकांनींच मांडला आहे. सर्व पारलौकिक विचारांचें खंडन चार्वाकमतानें केलें आहे. स्वर्ग, नरक, देवता, अदृष्ट पापपुण्य इत्यादि कल्पना भ्रांतिमय आहेत, असें चार्वाकांनीं मांडलें; तसेंच पारलौकिक सिद्धांताचीं आधारभूत असलेलीं अलौकिक प्रमाणेंहि भ्रांतिमय आहेत, असें चार्वाकांनीं प्रतिपादलें आहे. वेद, अतींद्रिय ज्ञान, अतींद्रिय द्रष्ट्यांचे आगम इत्यादि वैदिक, बौद्ध, जैन इत्यादि धर्मसंप्रदायांचीं प्रमाणें मिथ्या आहेत, असें चार्वाकांनीं धैर्यानें घोषित केलें. पारलौकिक प्रमेय व प्रमाण या दोन्ही आस्तिकांच्या विचारकक्षांचें खंडन त्यांनीं केलें. इतिहासावरून असें दिसत कीं, प्रथम पारलौकिक प्रमेयांचें खंडन केलें. तत्त्वविचार प्रगल्भदशेस आल्यानंतर प्रमाण-विचार सुरूं होतो; म्हणजे तत्त्वें ज्या प्रमाणांच्या आधारानें ठरविलीं जातात त्या प्रमाणांचीच चिकित्सा सुरूं होते. प्रमाण-चिकित्सेंत प्रमाणांच्या तत्त्वाबद्दल मतभेद उत्पन्न होतात. भारतीय तत्त्वज्ञानांत प्रमाणांची मूलभूत समीक्षा अत्यंत परिणत अवस्थेप्रत पोचली, याचें मुख्य श्रेय चार्वाकमताकडे जातें. अनुमान प्रमाण व आगम प्रमाण यांच्या मर्यादा चार्वाकांच्या समीक्षेमुळें स्पष्ट झाल्या आहेत. पारलौकिक तत्त्वांची म्हणजे ईश्वर, अमर आत्मा इत्यादि सिद्धान्तांची निश्चित सिद्धि अनुमानानें म्हणजे तर्कानें होऊं शकत नाहीं, असें अध्यात्मवादी तत्त्वदर्शनांना मान्य करावें लागलें. बुद्धिवादानें अध्यात्मवाद सिद्ध होत नाहीं, श्रद्धेनेंच तो सिद्ध होतो; असें भारतीय अध्यात्मशास्त्रांना सांगावें लागलें. याचें कारण अनुमानाचें सामर्थ्य इंद्रियप्रत्यक्षानें मर्यादित आहे; असा प्रत्यक्षाचा महिमा चार्वाकमतानें सिद्ध केला, हें होय.

चार्वाकमताचा पहिला तत्त्वचिंतक किंवा प्रवर्तक बृहस्पति होय; असें भारतीय दर्शनेतिहास सांगतो. देव नाहीं, असें देवगुरूच म्हणत आहे, असा याचा विरोधाभासपूर्ण ध्वनितार्थ आहे. ऐतिहासिक सत्य कांहीं कां असेना ! ध्वनितार्थ मार्मिक आहे यांत शंका नाहीं. चार्वाकांच्या तत्त्वज्ञानाचें सर्वांत प्राचीन नांव "लोकायत" असें आहे. लोकायत ही संज्ञा एका विशिष्ट शास्त्राची वाचक म्हणून पाणिनीनें (अष्टाध्यायी ४।२।६०) उल्लेखिलेल्या उक्थादिगणांत दुसऱ्या क्रमांकानें येते. व्याकरणमहाभाष्यांतहि (७।३।८) लोकायतशास्त्रावरील भागुरी या स्त्रीनें लिहिलेल्या वर्तिकेचा म्हणजे टीकेचा निर्देश आला आहे. कौटिल्यानेंहि सांख्य व योग या दर्शनांच्या पंक्तींत बसण्याइतकी 'लोकायत' शास्त्राला मान्यता होती, असें अर्थशास्त्रांत सूचित केलें आहे. महाभारतांतील शाकुंतलोपाख्यानांत

अनुक्रमणिका





(आदिपर्व ६४।३७) [२]कण्वाश्रमाचें जें वर्णन केलें आहे त्यांत वेदवेदान्तज्ञ द्विजांबरोबर लोकायतिक मुख्यांचाहि गौरवपूर्वक निर्देश केला आहे. तात्पर्य असें कीं, पाणिनि, कौटिल्य व महाभारतरचना यांच्या काळीं नास्तिक लोकायतशास्त्र ही महत्त्वाची विद्या म्हणून वैदिक आर्यांच्यामध्यें प्रतिष्ठा पावली होती. याचा अर्थ असा होतो कीं, शुद्ध वैचारिक भूमिकेवरून मांडलेलें नास्तिक मतहि आदरार्ह मानण्याचा काल भारतीय संस्कृतींत त्या काळीं होता.

" लोकायत ' शब्दाचा काय अर्थ असावा याबद्दल अनेक कल्पना केल्या जातात. (१) लोक म्हणजे इहलोक; आयत म्हणजे आधारित; तात्पर्य, इहलोकावरच आधारलेलें मत. (२) लोक म्हणजे सामान्य जन; सामान्य जनांना जें सहज पटतें असें मत. (३) लोक म्हणजे इंद्रियविषय; इंद्रियांच्या विषयांना महत्त्व देणार मत. अशा या ' लोकायत ' शब्दार्थासंबंधी कल्पना करतात. आम्हांस असें वाटतें कीं, ' लोकायत ' हें नामाभिधान [३]बृहस्पतीचें असावें अशी कल्पना करण्यास ऋग्वेदात किंचित् आधारहि मिळतो. 'लोकायत' ही पित्याच्या ' लोक ' या नांवावरून पडलेली पैतृक संज्ञा असावी. लोकायत म्हणजे 'लोकपुत्र'. ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडळांतील ७२ व्या सूक्ताचा द्रष्टा लौक्य बृहस्पति सांगितला आहे. लौक्य म्हणजे लोकपुत्र होय. लोकायत या शब्दाचा लोकपुत्र असा अर्थ करण्यास पाणिनीच्या व्याकरणांत मात्र आधार नाहीं. लौक्य बृहस्पतीचा लोकायतशास्त्राशीं संबंध कल्पिण्यास वर उद्धृत केलेल्या सूक्तांत महत्त्वाचा धागा मिळतो. या सूक्तांत म्हटलें आहे कीं, " अमर म्हणविले जाणाऱ्या देवांचा जेव्हां जन्म नव्हता, अशी सृष्टीची पूर्वीची स्थिति होती. देव नव्हते, असा काळ होता. सत् सुद्धां नव्हतें. असतापासून सत् झालें. " देवमाताअदिती सुद्धां पूर्वी नव्हती. (अदिति, दक्ष व आदित्य (देव) यांच्या कथा म्हणजे कशांतून कांहीहि जन्मातें, अशा असंबद्ध आहेत.) " अदितीचा पिता दक्ष, असेंहि म्हणावें; किंवा अदिति दक्षाची माता; असेंहि म्हणावें." अशा तऱ्हेची विसंगति या सूक्तांत सांगितली आहे. " लोहाराच्या भात्यांतून वारा फुंकावा त्याप्रमाणें सूक्त कर्त्या ब्रह्मणस्पतीनें देवांना जन्म दिले आहेत " असें लौक्य बृहस्पति या सूक्तांत म्हणतो या सूक्तांतील महत्त्वाचें सूत्रभूत मुख्य वाक्य म्हणजे, " असतः सत् अजायत " हें आहे. या वाक्यानें ईश्वर, आत्मा इत्यादि सनातन व नित्य अस कांहींहि मूलभूत तत्त्व नाहीं, असा आशय सूचित होतो. उपनिषदांचें तत्त्वज्ञान या असद्वादाच्या उलट " सदेव सोम्य इदमग्रे आसीत् एकमेव अद्वितीयम् । हें प्रारंभीं अद्वितीय सत् अशा स्वरूपांतच होतें " या सिद्धांतावर आधारलेलें आहे. हाच सद्वाद होय. " कथमसतः सत् जायेत । " " असतापासून सत् कसें जन्मेल ? " असा आक्षेप घेऊन बृहस्पतीचा सिद्धान्त खोडण्याचा प्रयत्न उद्दालक मुनींनीं केला आहे. हा विचार छान्दोग्य उपनिषदांत (अध्याय ६) आला आहे. तैत्तिरीय उपनिषदांत मात्र बृहस्पतीच्या वरील सिद्धान्ताला मान्यता दिलेली दिसते. परंतु ती मान्यता त्या उपनिषदांतील अन्यत्र मांडलेल्या आत्मवादाशीं विसंगत दिसल्यामुळें ' असत् ' शब्दाचा अर्थ टीकाकारांनीं ' अव्यक्त ' (सत्) असा केला आहे.

मरणोत्तर जीवात्म्याची स्थिति हा प्रश्न उपनिषत्कालांतील तत्त्वचिंतकांना फार भंडावून सोडत होता, असें दिसतें. विश्व हें असतामधून म्हणजे शून्यांतून उत्पन्न झालें आहे, हा बृहस्पतीचा सिद्धान्त बृहदारण्यकोपनिषदाचा मुख्य तत्त्ववेत्ता याज्ञवल्क्य यास मान्य नव्हता. याज्ञवल्क्याचा गुरु उद्दालक मुनि होय. या उद्दालक मुनीनें छांदोग्यउपनिषदांतील ६ व्या अध्यायांत वर निर्दिष्ट केलेला सद्वाद धरून बृहस्पतीचा असद्वाद खोडला व त्या बरोबरच देह व्यतिरिक्त असलेला, मरणोत्तर कायम राहणारा जीवात्मा हें सनातन तत्त्व

२. स्थापनाक्षेपसिद्धान्तपरमार्थज्ञतां गतैः । लोकायतिकमुख्यैश्च समन्तादनुनादितम् ॥
' मांडणी, आक्षेप व सिद्धान्त यांतील श्रेष्ठ तत्त्व जाणणाऱ्या लोकायतशास्त्रज्ञांच्या प्रमुखांनीं दुमदुमलेला तो आश्रम होता. '

३. डॉ. दक्षिणारंजनशास्त्री यांनीं ' Radical Humanist ' या इंग्रजी साप्ताहिकाच्या गेल्या वर्षांतील एका अंकांत ही कल्पना सुचविली आहे.

अनुक्रमणिका

आहे असेंहि प्रतिपादिलें. याज्ञवल्क्याला उद्दालक गुरूचा सद्वाद पटला होता; परंतु मरणोत्तर जीवात्म्याच्या स्थितीबद्दलचा सिद्धान्त पटला नव्हता. बृहदारण्यक उपनिषदांमधील अत्यंत सुप्रसिद्ध अशा जनकसम्राटाच्या दरबारांत भरलेल्या वादसभेंत याज्ञवल्क्यानें सर्व उपस्थित तत्त्ववेत्त्यांवर विजय मिळविला; तो लोकयत-मताचाच आश्रय करून मिळविला. सर्व ब्रह्मवेत्त्यांच्या प्रश्नांचीं उत्तरें त्यानें स्वतः बरोबर दिलीं. नंतर याज्ञवल्क्यानें त्या ब्रह्मवेत्त्यांना मरणोत्तर स्थितीबद्दलचा सवाल टाकला. त्याचें उत्तर कोणासच देतां न आल्या-मुळें याज्ञवल्क्यमुनी विजयी ठरला. त्यानें पण जिंकला! त्या विजयाचें पारितोषिक किंवा पण म्हणून त्याला जनकसम्राटानें चार सहस्र गोधन व आठ सहस्र तोळे सुवर्ण, इतकें धन दिलें. अध्यात्मवादावरील भौतिकवादाच्या विजयाची खूण हीच दक्षिणा होय! याज्ञवल्क्याचा अनुत्तरित प्रश्न असा होताः-

" तान्हैतैः श्लोकैः पप्रच्छ --

यथा वृक्षो वनस्पतिस्तथैव पुरुषोऽमृषा ।
तस्य लोमानि पर्णानि त्वगस्योत्पाटिका बहिः ॥
त्वच एवास्य रुधिरं प्रस्यन्दि त्वच उत्पटः ।
तस्मात्तदातृण्णात्प्रैति रसो वृक्षादिवाहतात् ॥
मांऽसान्यस्य शकराणि किनाटऽस्नाव तत्स्थिरम् ।
अस्थीन्यन्तरतो दारूणि मज्जा मज्जोपमा कृता ॥
यद्वृक्षो वृक्णो रोहति मूलान्नवतरः पुनः ।
मर्त्यः स्विन्मृत्युना वृक्णः कस्मान्मूलात्प्ररोहति ॥
रेतस इति मा वोचत जीवतस्तत्प्रजायते ।
धानारुह इव वै वृक्षोऽञ्जसा प्रेत्य संभवः ॥
यत्समूलमावृहेयुर्वृक्षं न पुनराभवेत् ।
मर्त्यः स्विन्मृत्युना वृक्णः कस्मान्मूलात्प्ररोहति ॥
जात एव न जायते को न्वेनं जनयेत्पुनः ।
विज्ञानमानन्दं ब्रह्म रातिर्दातुः परायणं तिष्ठमानस्य
तद्विद इति ॥ "

" त्यांना ह्या श्लोकांच्या द्वारें पृच्छा केली. जसा वृक्ष किंवा वनस्पति तसाच माणूस होय हेंच खरें. त्याचे केस म्हणजे पानें; त्वचा म्हणजे साल; त्वचेंतून वाहणारें रुधिर म्हणजे सालीच्या आंतून वाहणारा रस; आघाता-बरोबर वृक्षांतून रस निघावा त्याप्रमाणें रुधिर बाहेर येतें. मांस म्हणजे लाकडी शकलें. आंतील स्नायू म्हणजे धागे; अस्थि म्हणजे आंतला गाभा; दोघांची मज्जा सारखीच; वृक्ष तोडला असतां मुळांतून नवा फुटतो, तसा माणूस मृत्यूनें तोडला असतां कोणत्या मुळांतून पुनः उत्पन्न होतो ? रेतापासून; असें म्हणूं नका. कारण तें जिवंतपणींच निर्माण होतें. वृक्ष हा बीजांतून उत्पन्न होतो त्याप्रमाणेंच बीजापासून मृत्यूनंतर जन्म होतो. वृक्ष मुळासह तोडला तर वाढत नाहीं. मनुष्य मृत्यूनें तोडला असतां कोणत्या मुळापासून उत्पन्न होतो ? जन्मल्यानंतर पुनः जन्मतच नाहीं. ह्याला पुनः कोण जन्म देणार ? " (प्रश्न संपला. कोणाकडूनहि उत्तर आलें नाहीं. तेव्हां याज्ञवल्क्य, ज्ञान हें ब्रह्म, असें समाधान करतो). " विज्ञान हेंच आनंदरूप ब्रह्म होय; ब्रह्मवेत्त्या स्थिर अशा दात्याचें तेंच मोठें दान असतें. " (बृहदारण्यकोपनिषत् ३।९।२८)

जीवात्म्याच्या मरणोत्तर अस्तित्वासंबंधी निश्चायक प्रमाण नाहीं; असें वरील वादसभेच्या अनिर्णित पर्य-वसानावरून ध्वनित होतें. इतर ब्रह्मवेत्त्यांना जसें ह्या प्रश्नाचें उत्तर देतां आलें नाहीं तसें याज्ञवल्क्यालाहि देतां आलें नाहीं. वस्तुतः त्याच सभेंत अगोदर आर्त-भाग या ऋषीनें याज्ञवल्क्याला विचारलें होतें कीं, " माणूस मेल्यावर प्राण दुसरीकडे जातात कीं नाहीं ?" त्यावर याज्ञवल्क्यानें साफ उत्तर दिलें कीं, " प्राण दुसरीकडे जात नाहींत; तेथल्यातेथें नष्ट होतात." (बृहदारण्यक ३।२।११) हेंच उत्तर पक्कें करण्याकरितां मृत्यूनंतर माणसाचें काय शिल्लक राहतें ? असा प्रश्न त्याला विचारला. नांव तेवढें शिल्लक रहातें, असें याज्ञवल्क्यानें नास्तिक्यपूर्ण उत्तर प्रथम झटदिशी दिलें. [४]नांव रहाणें, म्हणजेच अमरत्व असें स्पष्टीकरण त्यानें नंतर केलें आहे. आर्तभागानें तोच प्रश्न पुनः विस्तारानें असा विचारला — " याज्ञवल्क्या, जेव्हां मेलेल्या माणसाची वाणी अग्नींत, प्राण वायूंत, चक्षु आदित्यांत, मन चंद्रांत, श्रोत्र दिशांमध्यें, शरीर पृथ्वींत, आकार

४. याज्ञवल्क्येति होवाच । यत्रायं पुरुषो म्रियते किमेनं न जहातीति । नामेति । अनन्तं वै नाम ।
– (बृहदारण्यक ३।२।१२)

(आत्मा) आकाशांत, लोम गवतांत, केस वनस्पतींत, रक्त व रेत जलांत विलीन होतें तेव्हां हा माणूस कोठें असतो ?" (बृहदारण्यक ३।२।१३). या प्रश्नाचें उत्तर याज्ञवल्क्याला चारचौघांदेखत देणें शक्य झालें नाहीं. ह्या प्रश्नाच्या गूढत्वाबद्दल देखावा करण्याकरितां त्यानें आर्तभाग ऋषीला हात धरून सभेंतून बाजूस नेलें; नेतांना म्हटलें कीं, आपण दोघेच एकांतांत यासंबंधी बोलूं या. त्यांची काय मसलत झाली, याबद्दल तेथें म्हटलें आहे कीं, त्यांनीं आपसांत पापपुण्यात्मक कर्माची चर्चा केली व प्रशंसा केली. याज्ञवल्क्याला प्रश्नाचें उत्तर माहीत नव्हतें; किंबहुना मृत्यूनंतर जीवात्म्याचें अस्तित्व रहात नाहीं, असेंच त्याला वाटत होतें. हा मुद्दा पुनः याज्ञवल्क्य व मैत्रेयी यांच्या सुप्रसिद्ध संवादांत बाहेर आला आहे. अद्वैत सत् तत्त्व अविनाशी आहे व तोच सर्वांचा म्हणजे विश्वाचा एक आत्मा होय; असा उद्दालक ऋषीचा सिद्धान्त याज्ञवल्क्यानें या संवादांत निराळया पद्धतीनें व्यक्त केला आहे. परंतु पंचभूतात्मक शरीर नाश पावल्यावर अहंकारात्मक जाणीव असलेला वैयक्तिक जीवात्मा शिल्लक रहात नाहीं. त्याच्या बरोबरच तो नाश पावतो, असें त्यानें मैत्रेयीला स्पष्टपणें सांगितलें.[५] त्यामुळें ती गोंधळून गेली. कारण, अमृताचा म्हणजे अमरत्वाचा मार्ग दाखविण्यास याज्ञवल्क्य प्रवृत्त झाला होता; असें असतां भौतिक शरीर नष्ट झालें कीं जीवात्मा नष्ट होतो; असें त्यानें म्हटलें; त्यामुळें तिच्या अमरत्वाच्या आशेला धक्का बसला व ती गोंधळून गेली. तेव्हां त्यानें आत्मा अविनाशी आहे, एवढेंच युक्तिवाद न करतां पुनः ठासून सांगितलें. म्हणूनच बुद्धिवादानें या प्रश्नाचा निकाल लागणार नाहीं; केवळ श्रद्धेनेंच परलोकगामी आत्मा गृहित धरावा लागतो; असा निष्कर्ष कठोपनिषदांत मांडला आहे. कठोपनिषदांत प्रत्यक्ष मृत्युदेवच म्हणत आहे कीं आत्म्याबद्दलचा सिद्धान्त तर्कानें निर्णीत होणार नाहीं. गुरूपदेश हेंच त्याचें प्रमाण होय.

उपनिषदांच्या नंतर सूत्रकालांत सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक इत्यादि दर्शनांचीं सूत्रें निर्माण झालीं त्याचवेळीं लोकायत मताचेंहि सूत्रबद्ध तत्त्वदर्शन निर्माण झालें. बृहस्पति गोत्रांतील तत्त्वचिंतकांनीं लोकायत दर्शन प्रामुख्यानें पुढें मांडलें. त्यामुळें बार्हस्पत्य दर्शन असा लोकायत दर्शनाचा निर्देश वारंवार सापडतो. महाभारतांत व कौटिलीय अर्थशास्त्रांत दंडनीतिशास्त्र सांगणाऱ्या बृहस्पतीचा उल्लेख आहे. बृहस्पति हें गोत्रनाम आहे. कश्यप, वसिष्ठ इत्यादि गोत्रनामें जशीं अनेक व्यक्तींच्या बाबतींत लावलेलीं दिसतात; तसेंच बृहस्पति हेंहि गोत्रनाम लावलें असावें. बृहस्पति व बार्हस्पत्य असे दोन्ही निर्देश गोत्रांतील एकाच व्यक्तीचे होऊं शकतात. वसिष्ठ व वासिष्ठ, कश्यप व काश्यप, भरद्वाज व भारद्वाज, इत्यादि निर्देशांतील जोड्या अशाच प्रकारच्या आहेत. कौटिल्यानें बृहस्पतीचें त्रयीबद्दलचें जें मत सांगितलें आहे तेंच महाभारतांत कणिक नीतिनामक राज्यशास्त्रविषयक अध्यायांत (आदिपर्व अ. १४०; शांतिपर्व अ. १४० मुंबईप्रत) पर्यायानें सांगितलें आहे. कणिक किंवा कणिङ्क हें बृहस्पतिपुत्र भरद्वाजाचें दुसरें नांव होय.[६] कणिकनीति हा अध्याय महाभारतांत आदिपर्वांत व शांतिपर्वांत दोनदा पाठभेदानें आला आहे. आदिपर्वांतील अध्यायांत कणिक धृतराष्ट्रास म्हणतो कीं, "अग्निहोत्रानें, यज्ञानें, काषायवस्त्र, जटा, व अजिन यांचें धारण करून लोकांना विश्वासांत घ्यावें आणि नंतर लांडग्याप्रमाणें शत्रूला लुबाडावें." भरद्वाजाच्या राज्यशास्त्रविषयक मताचा अनुवाद कौटिलीय अर्थशास्त्रांतहि अनेक वेळां आला आहे. तेथें एके ठिकाणीं भारद्वाजाला 'कुणिङ्क' असें म्हटलें आहे. कणिङ्क असें त्यासच महाभारतांत

---

५. एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति। न प्रेत्य संज्ञास्तीत्यरे ब्रवीमि। इति होवाच याज्ञवल्क्यः। सा होवाच मैत्रेयी। अत्रैव मा भगवान् मोहान्तमापीपत्। नवा अहमिमं विजानामीति।

— (बृहदारण्यक ४।५।१३।१४)

६. अत्राप्युदाहरन्तीममितिहासं पुरातनम्। भरद्वाजस्य संवादं राज्ञः शत्रुंतपस्य च॥ राजा शत्रुंतपो नाम सौवीराणां महारथः। कणिङ्कमुपसंगम्य पप्रच्छार्थविनिश्चयम्॥ (शांति १३८।३, ४ भांडारकरप्रत)

७. अग्न्याधानेन यज्ञेन काषायेण जटाजिनैः। लोकान् विश्वासयित्वैव ततो लुंपेद्यथा वृकः। (आदि. १४०।१९ मुंबईप्रत)

म्हटलें असावें; कारण कणिकनीतींतील भारद्वाजाचा दृष्टिकोण व कौटिलीय अर्थशास्त्रांतील भारद्वाजाचा दृष्टिकोण यांत अत्यंत साम्य आहे. कणिकनीतींतील नीतिशास्त्र उपयुक्ततावादी आहे. सूक्त व असूक्त असे कोणतेहि उपाय राज्यप्राप्तीकरितां व शत्रुनाशाकरितां वापरावे, मागेंपुढें पाहूं नये, सुस्थिति प्राप्त झाल्यावरच धर्माचरण करावयास लागावें; असा सापेक्षतावादी नैतिक दृष्टिकोण कणिक भारद्वाजानें भारतांत मांडला आहे. भारतीय राजनीतिशास्त्राचें मूळ उगमस्थान शुक्र व बृहस्पति यांचें राजनीतिशास्त्र होय. शुक्रास 'उशना' असें दुसरें नांव आहे. या दोन्ही आचार्यांच्या शास्त्रांत परलोकवादी धर्मशास्त्राला म्हणजेच त्रयी विद्येला महत्त्व दिलें नाहीं. त्याचा परिणाम त्रयी विद्येला महत्त्व देणाऱ्या भीष्मांच्या राज्यशास्त्रावरहि झाला. त्यामुळें महाभारतांतील भीष्मप्रोक्त राजनीतिशास्त्र बुद्धिवादी अधिक बनलें आहे. त्रयींतील धर्मशास्त्राचें मंथन करून बुद्धिवादास पटेल तेवढेंच घ्यावें असें भीष्मांनीं अनेक प्रसंगीं मांडलें आहे.

बृहस्पतिपुत्र भरद्वाज हा नास्तिक होता व त्याची विचारसरणी नास्तिक मताची असूनहि प्रभावी होती, असें शांतिपर्वांतील भृगुभरद्वाजसंवादावरून सिद्ध होतें. "छिन्नमूल वृक्ष पुनः वाढत नाहीं, त्याचीं बीजेंच शिल्लक राहिलीं तर पुनः वृक्ष उत्पन्न होतो; तसेंच माणसाचें आहे. मृताचा पुनर्जन्म अशक्य आहे." ८ असें बृहदारण्यकोपनिषदांतील वर उद्धृत केलेल्या याज्ञवल्क्याच्या उक्तीचेंच सार भरद्वाजानें मांडलें आहे. या बाबतींत भृगूचें मत भरद्वाजापेक्षां निराळें आहे. तो देहातिरिक्त आत्म्याचें अस्तित्व मानतो. चातुर्वर्ण्य हें जन्मसिद्ध आहे कीं नाहीं; या बाबतींत मात्र भृगु व भरद्वाज यांचीं मतें सारखीं आहेत. चारीवर्ण वस्तुतः एकवर्णरूपच आहेत, असें दोघे मानतात. भरद्वाज दहात्मवादी होता; ही गोष्ट भरद्वाजाच्या देहात्मवादाकरितां शांतिपर्वांत स्वतंत्र अध्याय (१८६) दिला, यावरून अनुमित होते.

महाभारतांतील मोक्षधर्मपर्वांत मिथिलाधिप जनदेव नामक जनकराजाचा पंचशिख नामक कपिलानुयायी आसुरिशिष्य व संन्यासी मुनीशीं झालेला संवाद (अध्याय २१८,२१९) वर्णिला आहे. मिथिलेच्या प्राचीन राजांना जनक अशी सामान्य संज्ञा असे. कराल (शांति. अ. ३०२), धर्मध्वज (शांति. अ. ३२०) दैवराति (शांति. अ. ३१८) इत्यादि अनेक विदेहदेशाचे राजे जनक या सामान्य उपपदानें महाभारतांत निर्दिष्ट केलेले आहेत. पञ्चशिख हा सांख्यशास्त्राचे प्रवर्तक कपिल, आसुरि व पञ्चशिख या त्रयीपैकीं तिसरा म्हणून प्रसिद्ध आहे. परंतु महाभारतांत या ठिकाणीं त्यानें भौतिक स्वभाववाद प्रतिपादून देहाहून भिन्न आत्मा नाहीं असें नास्तिक मत सांगितलें आहे. पञ्चशिख व जनक यांचा संवाद शांतिपर्वांत दोनदा आला आहे. पहिला २१८ व १९ या अध्यायांत आला असून दुसरा ३१९ या अध्यायांत आला आहे पहिल्या संवादांत देह भिन्न आत्मा नाही, आत्मा म्हणून कांहीं नाहीं. असें अनात्मवादाचें प्रतिपादन पञ्चशिख आचार्यांनीं केलें आहे असें म्हणतां येतें. विशष महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, पञ्चशिख आचार्य वैराग्याचा किंवा निवृत्तिवादाचा आधार म्हणून हें भौतिकवादी तत्त्वज्ञान येथें मांडत आहे. जरा व मृत्यु हे जीविताचे स्वाभाविक दोष असल्यामुळें या विनाशी जीविताबद्दल प्रेम वाटण्याचें कांहीं कारण नाहीं किंवा त्याच्या योगानें कल्याणहि शक्य नाहीं; म्हणून सर्वत्यागच मनुष्याच्या शांतीला कारण होतो असा उपदेश केला आहे. या दोन्ही अध्यायांतील अनेक श्लोक क्लिष्ट अर्थाचे आहेत; त्या क्लिष्ट श्लोकांचा आस्तिक्यपर अर्थ दाखविण्याचा टीकाकारानें प्रयत्न केला आहे. या अध्यायांत प्रारभीं म्हटलें आहे कीं, या जनदेवाच्या जवळ पाषंड मताचे १०० आचार्य आश्रय करून राहिले होते. त्यांच्याशीं नेहमी मरणोत्तर स्थितीची चर्चा चाले. आगम प्रमाणावर व आत्मतत्त्वावर श्रद्धा ठेवून जनकराजाचें समाधान झाल होतें. पंचशिखमुनि संन्यास धर्माचा प्रचार करीत

---

८. छिन्नस्य यदि वृक्षस्य न मूलं प्रतिरोहति । बीजान्यस्य प्रवर्तन्ते मृतः क्व पुनरेष्यति ।। बीजमात्रं पुरासृष्टं यदेतत्परिवर्तते । मृता मृताः प्रणश्यन्ति बीजाद् बीजं प्रवर्तते ॥ — (शांति १८६।१४,१५ मुंबईप्रत)

९. तस्य मार्गोऽयमद्वैधः सर्वत्यागस्य दर्शितः ।
विप्रहाणाय दुःखस्य दुर्गतिस्त्वन्यथाभवेत् ॥ — (शांति अ. २१९ । १९ मुंबईप्रत)

अनुक्रमणिका

पृथ्वीभर पर्यटन करीत होते. एकदा मिथिलेलाहि त्यांनी भेट दिली. पञ्चशिख आचार्यांच्या भेटींत त्यांच्या वाद-कौशलानें व तेजानें प्रभावित होऊन जनदेवानें इतर शंभर आचार्यांना सोडून दिलें. पञ्चशिखमुनीला तो शरण गेला. पञ्चशिखमुनींच्या उपदेशामध्यें मुख्यतः तीन तत्त्वें होतीं. पहिलें तत्त्व असें कीं, सर्व विश्व विनाशी आहे व तें भौतिक आहे. दुसरें तत्त्व असें कीं, आत्मा म्हणून कांही स्वतंत्र तत्त्व नाहीं; क्षेत्रज्ञ किंवा आत्मा ही मनाची कल्पना [१०] आहे. तिसरें तत्त्व असें कीं प्रत्यक्ष हेंच मुख्य प्रमाण होय. अनुमान व आगम हीं प्रमाणें प्रत्यक्षाशीं संवादी असलीं तरच विश्वास्य मानावीं. या तीन तत्त्वांचा त्यानें असा निष्कर्ष काढला कीं, जीवित हें जरा व मृत्यु यांनी ग्रस्त असल्या-मुळें त्यांत सार नाहीं. म्हणून सर्वत्याग हाच श्रेष्ठ होय. त्याच्या उपदेशांतील महत्त्वाच्या श्लोकांचा अनुवाद येथें आम्ही देतों. कारण, आम्ही पञ्चशिख आचार्यांचा जो अर्थ सांगतो तो अजून कोणी सांगितला नाहीं. त्यावर वाद खूपच होऊं शकतो. ते महत्त्वाचे श्लोक असे :

दृश्यमाने विनाशे च प्रत्यक्षे लोकसाक्षिके ।
आगमात्परमस्तीति ब्रुवन्नपि पराजितः ॥
अनात्मा ह्यात्मनो मृत्युः क्लेशो मृत्युर्जरामयः ।
आत्मानं मन्यते मोहात्तदसम्यक् परं मतम् ॥
अथ चेदेवमप्यस्ति यल्लोके नोपपद्यते ।
अजरोऽयममृत्युश्च राजाऽसौ मन्यते यथा ॥
अस्ति नास्तीति चोप्येतत्तस्मिन्नसति लक्षणे ।
किमधिष्ठाय तद्ब्रूयाल्लोकयात्राविनिश्चयम् ॥
प्रत्यक्षं ह्येतयोर्मूलं कृतान्तैतिह्ययोरपि ।
प्रत्यक्षेणागमो भिन्नः कृतान्तो वा न किञ्चन ॥
यत्र यत्रानुमानेऽस्मिन् कृतं भावयतोऽपि च ।
नान्यो जीवः शरीरस्य नास्तिकानां मते स्थितः ॥
— (शांति. २११२३-२८)

अर्थः— लोक ज्याचे साक्षी आहेत असा विनाश प्रत्यक्ष दिसत असतां, आगमावरून पलीकडचें (तत्त्व) आहे असें म्हणणाराहि पराजित होतो. आत्म्याचा मृत्यु म्हणजे अनात्मा होय. क्लेश, जरा व रोग म्हणजे मृत्यु होय. आत्म्याला अज्ञानानें मानतो तें अत्यंत चुकीचें मत आहे. या जगांत जें उपपन्न होत नाहीं तें आहे असें होतें काय ? उदाहरणार्थ, तो (आत्मा) राजा, अजर व अमर आहे हें मत असेंच आहे. या बाबतींत, आहे, नाहीं, असे पक्ष आहेत. त्याच्या बाबतींत कांहीं प्रमाण नसतांना कशाच्या आधारानें लोकव्यवहाराचा निर्णय सांगणार ? अनुमान (कृतान्त) व आगम (ऐतिह्य) यांचेंहि मूळ प्रत्यक्षच होय. प्रत्यक्षांहून निराळा आगम किंवा अनुमान कांहीं नव्हे. या बाबतींत जें जें अनुमान विचारांत घ्यावें तें नको असेंच म्हणावें लागतें. शरीरांत निराळा जीव नाहीं, नास्तिकांच्या मतें हें सिद्ध झालें आहे. "

पाणिनीनें आस्तिक व नास्तिक हे शब्द सूत्रांत सिद्ध केले आहेत. "अस्ति नास्ति दिष्टं मतिः । (४।४।६० . या सूत्रावरील पातंजल भाष्य असें— " अस्ति तस्य मतिरास्तिकः । नास्ति तस्य मतिर्नास्तिकः ।" पाणिनीच्या काळीं नास्तिक व आस्तिक हीं मतें होतीं. भट्टोजी दीक्षितांनीं – " नास्ति परलोक इति मतिर्यस्य । " असें स्पष्टीकरण केलें आहे. कठोपनिषदांतच याचा आधार सापडतो – " अयं लोकः, नास्ति परः इति मानी । " " हा लोक आहे, परलोक नाहीं, असें मानणारा " असें तेथें म्हटलें आहे.

नास्तिक वादांत प्रवृत्तिवाद व निवृत्तिवाद हे दोन्ही समाविष्ट होऊं शकतात. महाभारतांतील पञ्चशिख आचार्यांचा भौतिक स्वभाववादावर आधारलेला निवृत्तिवाद पाहून आश्चर्य मानण्याचें कारण नाहीं. जीवित हें क्षणभंगुर आहे व मरणोत्तर आत्मास्तित्व नाहीं, या विचारानें कांहीं माणसें निवृत्तिवादीहि बनूं

---

१०. स्थितो मनसि यो भावः स वै क्षेत्रज्ञ उच्यते ।
एवं सति क उच्छेदः शाश्वतो वा कथं भवेत् ॥
स्वभावाद्वर्तमानेषु सर्वभूतषु हेतुतः ।

" मनांत असलेली कल्पना तोच क्षेत्रज्ञ होय; असें असतां त्याचा उच्छेद कसा होणार ? तो शाश्वत तरी कसा असणार ? कारण, सर्व भूतें स्वभावरूप कारणानें प्रवृत्त होत असतात; (त्यांना प्रवृत्त करण्यास आत्म्याची आवश्यकता नाहीं.) — (शांति २१९।४०,४१ मुंबई प्रत.)

शकतील. भौतिकवादांतून ऐहिकसुखवादच निघावा, असा नियम तर्कशास्त्रानें नियमानें सिद्ध होत नाहीं. अनंत कालाच्या व अनंत विश्वाच्या विस्तारांत अत्यंत क्षुद्र दिसणारें हें क्षणभंगुर जीवित पाहून विचारवंताला या जीविताबद्दल औदासीन्य उत्पन्न होऊं शकतें. तात्त्विक भौतिकवाद हा ऐहिक सुखवादाकडेच नेईल, असें म्हणतां येत नाहीं. त्यांचा अपरिहार्य संबंध तर्कानें सिद्ध होत नाहीं. हाच विचार अध्यात्मवादालाहि लागूं पडतो. अध्यात्मवाद व निवृत्तिवाद यांचा अपरिहार्य संबंध तर्कतः सिद्ध होत नाहीं. ऐहिक सुखोपभोगानें ईश्वर साक्षात्कारास प्रत्यवाय येतो, असा तरी नियम कोठें सिद्ध होतो ? ब्रह्मचारी, वानप्रस्थ व संन्यासी यांच्या इंद्रियांना विषयांचें सुख होत नाहीं, असा अपसिद्धान्त मांडणाऱ्याचें धैर्य कौतुकास्पद ठरेल. यावर कोणी असें म्हणेल कीं ऐहिक सुखाची आसक्ति किंवा इंद्रियभोगांच्या विषयीं लंपटवृत्ति ही ईश्वरध्यानास प्रतिबंध करते. यावर, आसक्ति किंवा लंपटवृत्ति असूं नये असें फारतर म्हणतां येईल; परंतु आसक्ति किंवा लंपटवृत्ति असलेला माणूस, पुरुष वा स्त्री दोन्हीकडे विषयावर व ईश्वरावर आसक्त वा लंपट बनणार नाहीं असें कोठें आहे ? असे सव्यसाची अध्यात्मवादी असूं शकतात. शूर पुरुष ज्याप्रमाणें विजय मिळवून ऐहिक सुखाचा स्वैर उपभोग घेतो तसाच समरप्रसंगी तीं सर्व सुखें विसरून अनुपम शौर्य प्रकट करून आत्मार्पण करण्यासहि सिद्ध होतो. ही गोष्ट ज्याच्या त्याच्या मनः-सामर्थ्यावर अवलंबून आहे. ईश्वराचा विसर पडेल इतकें विषयकेंद्रित मन नसलें म्हणजे पुरे. विषयभोग घेतांनाहि ईश्वरानुसंधान कायम राहूं शकतें. ध्रुव, प्रल्हाद, रामचंद्र, जनक, श्रीकृष्ण, [११]अर्जुन, अशोक इत्यादि राजर्षि ऐहिक जीवनाचें व अध्यात्माचें असें द्विविध सुख समान प्रमाणांत अनुभवत होते, असें अध्यात्म-वाद्यांचा इतिहास सांगतो. भौतिक समृद्धीचा उपभोग अध्यात्मवादाशीं विरोधी आहे, असें म्हणणें अध्यात्म-वादी शास्त्रांनाहि तर्कतः सिद्ध करतां येणार नाहीं.

महाभारतांत दुर्योधनसखा व परिव्राट् म्हणजे संन्यासी चार्वाकाचा निर्देश आहे. हा निर्देश शांतिपर्व (अ० ३७,३८) व शल्यपर्व (अ० ६५) यामध्यें आला आहे. शांतिपर्वांतील कथा (पृ. ४१, ४२) प्रा. आठवले यांनी थोडक्यांत सांगितली आहे. ती कथा किती अंशीं कल्पित आहे व किती अंशीं सत्य आहे, हें जरी नेमकें सांगतां आलें नाही तरी त्यांतून चार्वाक दुर्योधनाचा मित्र होता, ही गोष्ट खरी मानण्यास हरकत नाहीं. कारण शल्यपर्वांत सर्वस्वी विनाश व पराभव ओढवलेला पाहून दुर्योधनाला संन्यासी मित्र चार्वाक याची आठवण होते; व त्याला आपण स्वतः मेलों असतांना शूरोचित अंत्यविधि 'शरचिति' चार्वाकच करील असा विश्वास वाटतो. चार्वाक हा दुर्योधनाचा राजनीतिशास्त्रांतला सल्लागार असावा. प्राचीन भारतीय राजनीतिशास्त्रावर महत्त्वाचे संस्कार लोकायत मताचे झाले असावेत, असें अनुमान करण्यास महाभारताच्या शांतिपर्वांतील राजनीतिविषयक सिद्धान्त पाठिंबा देतात. चार्वाक भौतिकवादी असूनहि संन्यासी कां याचें उत्तर वर आम्ही दिलेंच आहे. प्रा. आठवले यांनीं सुद्धां लोकायत परंपरेंत संन्यास दीक्षा होती (पृ. ११४) याची दखल घेतली आहे. त्यासंबंधी त्यांचें म्हणणें असें कीं, "स्वमतप्रचारासाठीं आयुष्य अर्पण करून त्यागमय जीवन जगण्याची एक लोकायत-परंपरा असावी असें दिसतें; तें जाहीर करण्यासाठीं समारंभानें एक प्रकारची संन्यास दीक्षा घेण्याची पद्धतहि केव्हां तरी पडली असावी; चार्वाक तत्त्वज्ञानांत संन्यास बसत नाहीं; पण येथें संन्यास म्हणजे चार्वाक मतप्रचारा-च्या कार्याला वाहून घेतलेलें आयुष्य; ह्यापेक्षां जास्त कांहींहि नाहीं." हें म्हणणें सर्वदर्शन-संग्रहकारांनीं मांडलेल्या ऐहिकसुखवादी लोकायत मताला धरून आहे; परंतु आठव्या शतकांतील जयराशिभट्ट विरचित "तत्त्वोपप्लवसिंह" या लोकायत मताच्या ग्रंथांतील विचारसरणीला लागूं पडेल असें नाहीं; कारण ह्या ग्रंथांत कोणतेंच तत्त्वज्ञान निश्चित रूपानें सिद्ध करतां येत नाहीं, असा दृष्टिकोण मांडला आहे. प्रमेय किंवा प्रमाण या संबंधी निश्चित अशीं तत्त्वें सिद्ध करण्यास पुरेसा पुरावा मिळणें शक्य नाहीं; असा या ग्रंथाचा निष्कर्ष आहे. या ग्रंथाच्या प्रारंभीं असें म्हटलें आहे कीं,

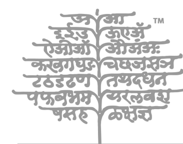
११. अर्जुन व कृष्ण एकांतांत क्रीडा करीत असतां दारू पिऊन झिंगलेल्याचें सविस्तर वर्णन महाभारतांत आलें आहे व त्यासंबंधी महामीमांसक कुमारिलभट्टांनीं तंत्रवार्तिकांत चर्चा करून समर्थन केलें आहे.

कांहींच तत्त्व नाहीं, हा परमार्थ जाणणाऱ्यानें लौकिक मार्गाचें अनुसरण करावें म्हणजे व्यावहारिक बुद्धीनें योग्य वाटणाऱ्या मार्गानें जावें. "लोकव्यवहारं प्रति सदृशौ बालपंडितौ।" "लोक व्यवहाराच्या बाबतींत सामान्य लोक आणि पंडित सारखेच असतात." ग्रंथाचा उपसंहार करतांना असें म्हटलें आहे कीं, "अशा रीतीनें सगळीं तत्त्वें विचारांच्या आघातांत नष्ट झालीं असतांहि सर्व व्यवहार अविचारितरमणीय असेच चालतात." तात्पर्य असें कीं, विचार केला असतांना व्यवहारांत रमणीयता रहात नाहीं. तत्त्वज्ञान संभवत नाहीं, या जयराशिभट्टाच्या सिद्धान्ताच मूळ बृहस्पतिसूत्रांत असावें. कारण, 'संमतितर्क प्रकरण' या सुप्रसिद्ध जैन तत्त्वज्ञानावरील ग्रंथाच्या टीकेंत बृहस्पति-सूत्रांबद्दल असें म्हटलें आहे कीं– "सर्वत्र पर्यनुयोगपराण्येव सूत्राणि बृहस्पतेः, इति चार्वाकैरभिहितम्। (भाग १ पृ. ६९). "बृहस्पतीचीं सूत्रें सर्वत्र आक्षेप घेण्यांतच रमतात, असें चार्वाकांनी म्हटलें आहे."

प्रा. आठवले यांनीं अत्यंत परिश्रमपूर्वक संस्कृतमधील संदर्भ अधिकांत अधिक तपासून लोकायत मताची चर्चा केली आहे; परंतु तेवढयानें हें काम संपणारें नाहीं. लोकायत मताचा जयराशिभट्टाचा ग्रंथ सोडल्यास इतर लोकायत मताचे ग्रंथ नष्ट झाले आहेत त्यामुळें इतर दर्शनकारांनीं पूर्वपक्ष म्हणून या मताचें जें विवरण केलें आहे, त्यावरच अवलंबून त्या मताच्या विचाराची समग्र मांडणी करावी लागते. वात्सायनाचें न्यायसूत्रभाष्य कुमारीलाचें श्लोकवार्तिक इत्यादि ग्रंथांमध्यें भूतचैतन्यवादी व प्रत्यक्षप्रमाणवादी लोकायतमताचा सविस्तर परामर्श घेतला आहे. शंकराचार्यांच्या शारीरकभाष्यांतहि देहात्मवादाचा परामर्श घेतलेला आढळतो. स्वतः भगवान् बुद्ध व बौद्ध तत्त्वज्ञानावर दार्शनिक प्रबंध लिहिणारे बौद्ध आचार्य यांच्यावर लोकायतमताची खोल छाप पडली असें दिसतें. त्याचेंहि मूल्यमापन होणें आवश्यक आहे. बुद्ध स्वतःस अनात्मवादी म्हणवितो, हें अत्यन्त महत्त्वाचें लोकायताच्या परिणामाचें गमक आहे. सुप्रसिद्ध बौद्ध आचार्य धर्मकीर्ति याच्यावर लोकायतविचारांचा किती खोल प्रभाव पडला होता याचें त्याच्या 'प्रमाणवार्तिक' या ग्रंथांतील पुढील श्लोकावरून चांगलीच कल्पना येण्यासारखी आहे :—

"वेदप्रामाण्यं कस्य चित् कर्तृवादः स्नाने धर्मेच्छा जातिवादावलेपः। संतापारंभः पापहानाय चेति ध्वस्तप्रज्ञानां पञ्च लिङ्गानि जाड्ये॥" (पृ. ६१८)

अर्थ –– "वेदप्रामाण्य, विश्वाचा कर्ता मानणें, तीर्थस्नानांत पुण्यकल्पना, जात्यभिमान, पापनाशार्थ शरीरक्लेश सहन करणें हीं पांच बुद्धिनाश झालेल्यांच्या जाडयाचीं गमकें होत." प्रा. आठवले यांनीं जरी या संदर्भांचा निर्देश केला नसला तरी इतर अशासारखे पुष्कळ संदर्भ उद्धृत केले आहेत, त्यांतील अभिप्राय वगळला गेला यामुळें वैगुण्य राहिलें असें आम्हास म्हणावयाचें नाहीं. परंतु लोकायतमताची प्रा. आठवले यांनीं केली त्यापेक्षां अधिक तपशीलवार मांडणी करावयाची झाल्यास आम्ही म्हणतो ते संदर्भहि ध्यानांत घेणें आवश्यक आहे. जयराशिभट्टाचा 'तत्त्वोपप्लवसिंह' लोकायतमताचें समर्थन किंवा विधायक स्वरूपाची मांडणी करीत नाहीं. परंतु तत्त्व विचारांचें मौलिक मंथन करणारा दार्शनिक ग्रंथ म्हणून त्याचें मूल्य असामान्य आहे. जयराशीभट्टाच्या तत्त्वोपप्लवसिंहाची तुलना पाश्चात्यतत्त्वज्ञ डेव्हिड् ह्यूम् याच्या विचारसरणीशी केली असतां त्यांच्यांत पुष्कळ साम्य आढळेल. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत तत्त्वोपप्लवसिंहाचें जें अशा प्रकारचें असाधारण महत्त्व आहे तें दाखवून देणें व मान्यता मिळवून देणें, ही एक महत्त्वाची वैचारिक जबाबदारी आहे. असो लोकायत मताचें परिशीलन करणें किती महत्त्वाचें आहे हें प्रा. आठवले यांच्या या सुरेख व चिंतनशील निबंधावरून चांगलें लक्षांत येण्यासारखें आहे.





लिऑं ट्राट्स्की : अनु० श्री. विजय पानसरे

अज्ञातवासांतील दिवस

फेब्रुवारी ७, १९३५

दैनंदिनी लिहिणं माझ्या वृत्तींत नाहीं. तथापि दैनिक वृत्तपत्राला हवं असलेलं 'भुरटं' लिखाण मात्र मीं करूं शकेन. पण या अशा परिस्थितींत मनाला जें रुचतं तें करतां येणं शक्य नाहीं. राजकीय धकाधकीला आतां मी मुकलों आहे; त्यामुळं कांहीं लिहायचं म्हटलं तर, खाजगी दैनंदिनीशिवाय दुसरा मार्ग नाहीं.

युद्धाच्या सुरुवातीला स्वित्झर्लंड मध्यें होतों; त्यावेळीं कांहीं दिवस दैनंदिनी लिहिण्याचा प्रयत्न मीं केला; पण हा उत्साह कांहीं आठवडेच टिकूं शकला! फ्रान्समधून स्पेनमध्यें माझी रवानगी झाली, तेव्हांहि मनांशीं असा चंग बांधला कीं, निदान आतांतरी दैनंदिनी नीटपणें दररोज लिहावयाची. पण हाहि उत्साह केवळ कांहीं दिवसच टिकला. आणि आतां परत एकदां, म्हणजे तिसऱ्यांदा हा अव्यापारेषु व्यापार करण्यासाठीं लेखणी सरसावीत आहे. उत्साहाची ही मात्रा किती दिवस टिकणार आहे कोण जाणे! खरंच किती दिवस? टिकल्यास कांहीं महिने, पण वर्ष भरापर्यंतची मजल मी मारूं शकेन असं कांहीं मला वाटत नाहीं. कारण, अवचित कांहीं घटना घडतील. कोणालातरी माझ्या या दैनंदिनीचा वास लागेल व लगेच हेंहि लिखाण बंद करणं भाग पडेल, मग या लिखाणाला बंद करणारा हात स्टालीनचा असेल वा हिटलरचा असेल किंवा त्यांच्या फ्रेंच हित-मित्रांपैकीं कोणाचा तरी असेल!

लासालनें लिहिलं आहे कीं – मला जें माहीत आहे तें मी वाटल्यास लिहिणारसुद्धां नाहीं, जर जें मला करावसं वाटतं, त्यांतील अल्पांशाची सुद्धां कां होईना सिद्धि यथार्थ व सार्थ झाली. कोणाहि क्रांतिकारकाला मनोमन असंच वाटेल; पण असें वाटलं तरीहि बाकी, प्रत्येकासमोर वाढलेल्या परिस्थितीच्या ताटाशीं हातमिळवणी करावी लागतेच. स्वतःचं जीवन जेव्हां पडताळून पहातों, त्यावेळीं दिसतं कीं ज्या अद्भुत, अकल्पित आणि लोकविलक्षण अशा घटनांच्या वेटोळ्यांत मी सांपडलों होतों, त्यांनींच आतां माझ्यासमोर अशी परिस्थिति उभी केली आहे कीं, मला हुं का चूं करतां येत नाहीं. आयुष्यांत कृति संपुष्टांत आली असून व्यतीत झालेल्या काळाची, घडून गेलेल्या घटनांची, होऊन गेलेल्या कामकाजांची केवळ मोजणीच करूं शकतों. एखादेवेळीं या भूतकाळांतून भविष्यकाळामध्यें काय होईल, किंवा काय होण्याची शक्यता आहे याचा आराखडा मी कल्पनेच्या साहाय्यानें उभवूं शकेन, पण यापेक्षां अधिक कांहीं नाहीं. बाकी तसं पाहिलं तर केवळ निष्क्रिय वाचनापेक्षां दैनंदिनी लिहिणं जरा बरं आहे.

इथं मी खरोखरीच अशा रीतीनं दिवस घालवीत आहें कीं काळाच्या प्रवाहाबाहेर मी फेकला गेलों आहे. जगांतील घटनांशीं संबंध नाहीं. स्वतःसाठीं व स्वतःचें कांहीं घडत नाहीं, होत नाहीं. थोडीबहुत वर्तमानपत्रं व त्याहिपेक्षां कमी पत्रव्यवहार यांच्या साहाय्यानं जें कांहीं कळतं, उमजतं, तेंच सर्वकांहीं! आतांपर्यंत जो राजकीय खटाटोप केला अथवा झाला त्याचीच चर्चा व त्याचबाबतींतले विचार या दैनंदिनीमध्यें मांडूं असं म्हणतों आहे. तेव्हां त्या दृष्टीनं पाहतां, हातीं





जीं वृत्तपत्रं येत आहेत त्यांचें समालोचन बहुतांशीं या दैनंदिनींत येईल. परंतु तसंच कांहीं होईल याचाहि भरंवसा नाहीं. वृत्तपत्रांतून समाजजीवनांतील घटनांचा जो विकृत अन्वय लावला जातांना दिसतो तो पाहून मन भारी उबगून जातें व त्यामुळेंच या दैनंदिनीमध्यें समाजजीवनांतील विविध घटनांमागील कार्यकारणभाव काय असावा याबाबतींत मी माझी भूमिका मांडण्याचा प्रयत्न करीन. पण, असा संकल्प केला असला तरी या संकल्पाची पूर्ति माझ्या दैनंदिनींतील पानें करतीलच असंहि कांहीं मी निश्चितपणें म्हणूं शकत नाहीं. दैनंदिनीचं एक बाकी बरं असतं; तें म्हणजे या लेखनांत कोणत्याहि तंत्र-मंत्राच्या अनुषंगानें कोणतीहि कलाकुसर करावयाची आवश्यकता नाहीं.

एङ्गेल्स आठवण, डोळ्यांसमोर जी कांहीं थोर मंडळी उभी राहतात त्यांत हा सर्वोधिक उमदा, बुद्धीनं परिपूर्ण आणि दिलाचा सच्चा माणूस. त्याची आठवण पुनरपि सजीव करायची म्हटलं तर सकृद्दर्शनी तें सोपं वाटतं पण तसं मोठं कठीण कार्य आहे. पण त्याचं कार्य व त्याचे विचार यांचा आढावा घेणं धर्मकृत्याएवढंच अत्यावश्यक कर्म आहे, यांतहि कांहीं संशय नाहीं. प्रिंकिपो[1] येथें मार्क्स व एङ्गल्स यांच्या कार्याबाबत एक पुस्तक लिहिण्याची सर्वसिद्धता जवळ जवळ पूर्ण केली होती. पण केलेलं सर्व काम व जमवलेली सर्व सामुग्री अग्नीनं स्वाहा केली ! आतां परत कधीं त्या पुस्तकाला मूर्त रूप येईल असं कांहीं मला दिसत नाहीं. प्राप्त परिस्थितीचा विचार करतां, आतां लेनिनबाबत एखादं पुस्तक लिहिणं अधिक औचित्यपूर्ण होईल. सध्यांच्या या भांडवलशाहीच्या ढासळत्या काळाचें समालोचन लेनिनसंबंधींच्या पुस्तकाच्या अनुषंगानें संयुक्तिकहि होईल.

ख्रिश्चनधर्मानं येशूचं चित्र मानव या नात्यानं अधिक बारकाईनं जनतेपुढं मांडलं. देवत्वापुढं तोच आम्हांला प्यारा वाटतो, तसंच एङ्गेल्सचं आहे. तो आम्हांला, मार्क्सच्या तुलनेनं अधिक मानवी व अधिक जवळचा वाटतो. तसं मार्क्सचं नाहीं. तरीहि ही दोन्हीं माणसं एकमेकाला पूरक कशीं होऊं शकलीं ? किंवा एङ्गेल्सनं आपलं सर्व जीवन मार्क्सला पूरक होईल अशा रीतीनें कां म्हणून व्यतीत केलें ? इतकेंच नाही तर आपल्या या अशा प्रकारच्या जीवित कर्मामध्येंच, एङ्गेल्सला साफल्य व परिणति कां वाटली ? मार्क्स व एङ्गेल्स यांचं दैनंदिन जीवन सापेक्ष दृष्टिकोनांतून पाहातां तर एङ्गेल्सच्या बुद्धीची चमक अधिकच चमकून दिसते. अर्थातच याचा अर्थ असा नव्हे कीं, मार्क्स हा एङ्गेल्सपुढें थिटा किंवा खुजा आहे. मार्क्सच्या भव्य व्यक्तित्वापुढेंहि एङ्गेल्सचं उज्ज्वल व चमकदार दिसणारं व्यक्तिमत्त्व मोठं उल्लेखनीय आहे, हेंच आवर्जून सांगायचं आहे. सैनिकी-गाडीमध्यें एकदां लेनिनला मार्क्स—एङ्गेल्स यांचा खाजगी पत्रव्यवहार पाहिल्यावर माझं एङ्गेल्सबाबतचं मत सांगितलं. लेनिनला सुद्धां माझं मत पटल्याचं दिसलं. एवढंच नव्हे तर त्यांच्या मनावर एङ्गेल्सच्या व्यक्तिमत्त्वाचा असलेला पगडा त्यांनीं ज्यास्तच मनमोकळेपणानं बोलून दाखविला. लेनिन एङ्गेल्सवर मनापासून गाढ प्रेम करत असे. एङ्गेल्सचं चारित्र्य, भूतदया व मानवता याविषयींची त्यांची सर्वस्पर्शी दृष्टि व त्या अनुसारें असणारें त्यांचें आचरण या दोहोंचा लेनिनवर मोठा पगडा बसलेला दिसला. तरुण एङ्गेल्सच्या मोठ्या तैलचित्राकडे आम्हीं ज्या भक्तिभावानं पाहात असूं तो प्रसंग एकाएकी डोळ्यांसमोर तरळून गेला.

असंतोष, क्षुद्रत्व व भ्रांति यामुळें मनाची जी दयनीय अवस्था होते, त्यांवर औदासीन्याची जी काजळी जमा होते, ती दूर करण्यासाठीं मार्क्स—एङ्गेल्स पत्रव्यवहाराची आरोग्यप्रद उन्मुक्त विचा-

१. तुर्कस्तानांतील गांव; रशियाबाहेरील अज्ञातवासांतील पहिलें पर्व इथेंच सुरू झालें.





अनुक्रमणिका

रांची हवाच अनुभवणें सर्वोत्तम होय. इतरांशीं व परस्परांशीं झालेला त्यांचा पत्रव्यवहार वाचला कीं मनाला संत्रस्त करणाऱ्या अनेक समस्यांची कोळिष्टकें दूर होतात. अडगळीत कोंडलेल्या मनाला विचारांच्या नव-नव्या दिशा दिसूं लागतात. दैनंदिन व व नैमित्तिक अडी-अडचणींच्या रज्जूंमुळें बंदिस्त बनलेली प्रजा या पत्रव्यवहाराच्या वाचनामुळें पुनरपि स्वतंत्र होते. हीं दोन्हीं माणसं उच्च विचारांच्या परिसरामध्यें नेहमींच विहार करीत होतीं, यांत संशय नाहीं.

फेब्रुवारी १५

' ला टेम्प ' वृत्तपत्राच्या बातमीदारानं मास्कोतील नव्या राजवटीनें सामूहिक (शेतीच्या) शेतकऱ्यांना दिलेल्या कांहीं सवलतीबद्दल मोठ्या आस्थेवाईकपणानं लिहिलं आहे. या सवलतीमुळ आतां या शेतकऱ्यांना घोडे, गाई-गुरं आणि इतर कांहीं प्राणी विकत घेतां येतील. म्हणजेच हे प्राणी या शेतकऱ्यांच्या स्वतःच्या मालकीचे बनूं शकतील. ही सुरुवात, तसं पाहिल्यास अभिनंदनीयच मानावयास हवी. सामुदायिक हित व त्यासाठीं सामूहिक (व्यक्तिमात्रांची) कार्यपद्धति, ही कांहीं सर्वच ठिकाणीं उपयोगी पडत नाहीं, हें या नव्या ' उत्साही ' राजवटीला आज का होईना कळूं लागलं, ही काय कमी महत्त्वाची गोष्ट आहे ? अशा तऱ्हेनं एकेक पाऊल मागें घेण्याची चाल जर हळू हळूं चालतच राहिली तर बाकी क्रांतिपूर्व काळांतील सर्व सोयी शेतकऱ्यांना लवकरच उपलब्ध व्हायला कांहींहि हरकत नाहीं. " बुलेटिन ऑफ द रशियन अपोझिशन 'नें १९२९ च्या उत्तरार्धांत अशी स्पष्ट जाणीव दिली होती कीं, या सामूहिक शेतीवगैरे योजनेंतून कांहीं खरोखरीच चांगलें निघूं शकेल असें कांहीं दिसत नाहीं. या समग्र कार्यपद्धतीचें यश ज्यावर अवलंबून आहे, तें म्हणजे शेतकामासाठीं राबत असलेले घटक. परंतु या सर्व घटकांमध्यें जोपर्यंत एकसंघीपणा निर्माण होऊं शकत नाहीं, तोपर्यंत ही योजना केवळ ' सामूहिक ' आहे म्हणून यशस्वी होऊं शकत नाहीं. आमच्या मतें सुनियोजित आंत्रणी केल्याशिवाय ज्याअर्थी ही योजना घाईघाईंत अंगिकारली जात आहे, त्याअर्थी अपयशाशिवाय या योजनेच्या नशिबीं दुसरं काय बरं असणार ? व थोड्याच दिवसांत याचा प्रत्यय येईलहि." यानंतर गाई-गुरांची झालेली कत्तल, १९३३ मधील दुष्काळ, अनेकांना अकारण भोगावी लागलेली दुर्भाग्याची झळ व राजकीय गोंधळ — ही सर्व याच घिसाडघाईनं केलेल्या कामाची निष्पत्ति होय. आणि आतां तर योजनेपासून होत असलेली माघार किती द्रुत आहे, हें सांगावयाची आवश्यकता नाहीं. या पिछेहाटीच्या वेगामध्य जे कोणी, कशाहि प्रकारें व कोणत्याहि मिषानें, अटकाव करतात, त्यांची वास्तपूस स्टालिन निर्घृणपणें लावीत आहे, ही यथार्थ परिस्थितीसुद्धां याच संदर्भात लक्षांत घेणें योग्य ठरावें.

क्रांति कधीं-कधीं तिच्या प्रवेगमय प्रकृतीमुळ एवढी मोठीं झेंप घेते कीं जी स्वभावतः तिला पेलूं शकत नाहीं. माघार घेणें शक्यहि असतें, जर माघार घ्यावयास जागा असेल तर. परंतु हा सर्वसामान्य सिद्धान्त लावून त्याअन्वयें ठोक-सामूहिकीकरणाचें समर्थन करणें अशक्य आहे. या सामूहिकीकरणाची जी भेरी वाजली आहे, तिचें कारण प्राथमिक अवस्थेंत जनतेतर्फे करण्यांत आलेली 'मागणी' नसून, सरकारी धोरणाचा ' बिनबुडीपणा' आहे. हें धोरण केवळ उथळ नसून त्यामागे उथळ बुद्धीचा नतद्रष्टपणा लपलेला आहे. जर सरकारला सामूहिक-शेतीबाबत पाऊल उचलावयाचे होतें, तर कोणता मार्ग स्वीकारावयास हवा होता ? तांत्रिक व उत्पादनक्षम साधनसामुग्रींचा आढावा घेऊन त्याच्या आधारें सामूहिक शेतीचें धोरण आखण्याऐवजीं, अथवा सामुहिकीकरणाबाबत जनतेची प्रति-





क्रिया व अनुभव कशाप्रकारचा आहे, हें पाहून शेतीविषयक सामूहिकीकरणाची कक्षा आस्ते—आस्ते वाढविण्याऐवजीं, अधिकार व क्रांति यांच्या अर्ध्या हळकुंडानें पिवळी झालेली ही शासकमंडळी सब घोडे बारा टक्के हा न्याय लावून सामूहिक शेतीची मात्रा सर्वत्र लागू करूं लागली ! स्टालिनच्या तुटपुंज्या ज्ञानाचें पितळ या योजनेच्या निष्फलतेमुळें बाकी चांगलेंच उघडें पडलें, गंमत अशी कीं, शेतीविषयक सामूहिकीकरणाचा हाणला जाणारा सिद्धान्तरूपी चाबूक, आतां पीछे-कदमीच्या वेळीं ढिला व स्त्रैण झालेला दिसतो.

फेब्रुवारी १७, १९३५

येथील आयुष्यक्रम कारागृहांतील बंदिवासापेक्षां फारसा वेगळा नाहीं. आम्हीं इथें या चार भिंती-आड व आजूबाजूच्या थोड्याशा अंगणाच्या सीमेमध्यें बांधले गेले आहोंत. कैद्याला ओळखीची—नातलगवगैरे मंडळी जितक्या प्रमाणांत भेटावयास मिळतात, त्यापेक्षां आमच्या इथें कांहीं वेगळें चित्र नाहीं. कांहीं दिवसापूर्वी आमच्या घरीं रेडिओ आला, पण रेडिओ आला तरीसुद्धां कैद नाहींशी झाली असं कांहीं म्हणतां येत नाहीं. असं ऐकतों कीं अमेरिकेंतील तुरुंगांत 'रेडिओ'चीहि सोय असते. (अर्थात्च फ्रान्समध्यें तसं कांहीं नाहीं !) रेडिओवर आम्हीं मुख्यत: संगीतमैफलीच विशेषेंकरून लावीत असतों. सध्यांच्या दैनंदिन जीवनांत अशा रीतीनें मैफलींनीं मोठें अग्रमान मिळवून घेतलें आहे. माझ्या बाबतींत बोलायचं झालं तर, मी माझीं कामं करतां—करतां संगीताला कान देतो झालं. कांहीं कांहीं वेळेला संगीतामुळं माझं काम झरकन् होतं, तर कधीं-मधीं संगीतच कामांतील अडगळ बनतें. जरा खोलांत जाऊन विचार करतां, असें आढळून आलें आहें कीं, कोणत्याहि बाबीचा प्रारंभिक आराखडा मांडत असतांना संगीत मदतनीसाचं काम करतें; पण आराखड्याच्या सूक्ष्म अंगोपांगांचा विचार करावयास सुरुवात केली कीं मन संगीत अडगळीसारखं भासूं लागतें 'न'[२] नेहमींप्रमाणं भान विसरून संगीतांत स्वतःला विसरून जाते. तिला बाकी संगीताचा भारी षौक आहे. आतां सध्यांला टिम्स्कि—कॉरसाकॉवचा कार्यक्रम चालू आहे.

संगीत जीवनाच्या विशाल व अनेकविध परिसीमांची जाणीव व्यक्तीला करवून देतें. त्याचबरोबर अगदीं कांहीं मोजक्याच क्षणांमध्यें तें जीवनाच्या सर्वांगपूर्ण स्वरूपाला अभिव्यक्त करतें. थोडक्यांत काय तर, संगीत हें बंदिवासांतील जीवनासाठीं सर्वोत्कृष्ट असें रममाण करविणारें साधन आहे.

मार्च २१, १९३५

उन्हाळा आला आहे. उष्णता भलतीच वाढली आहे. द्राक्षं टचटचीत झालीं आहेत. पिकाचा मोसम सुरू होऊन दहाएक दिवस लोटले आहेत. शेतकऱ्यांची सरबराई द्राक्षांच्या मळ्यांकडेच झुकली आहे. कालरात्रीं मध्यरात्रींपर्यंत ... ... ऐकत होतों. सैन्याची मुदत आणखी दोन वर्षांनीं वाढविण्यांत आली आहे. जर्मनीचं पुनर्शस्त्रीकरण सुरू झालं आहे. म्हणजेच, आतां पुनश्च युद्धाची तयारी. 'शेवटचं' कीं काय तें कोण जाणे ! दारूचा हंगाम आतां सुरू होईल; म्हणून शेतकरी बाकी आपल्या कामांत मग्न आहेत. एकूण काय सर्व सुरळीत चाललं आहे.

द्वै-वर्षीय कार्यक्रमाविषयीं सोशॅलिस्ट व कम्युनिस्ट एकमेकांवर तुटून पडले आहेत. अर्थात्च या 'तुटून' पडण्याच्या मागें बहुधां हीच एकमेव आशा प्रेरणेचं काम करीत आहे कीं, कधींकाळीं आपणांलाहि 'पुढारीपण' मिळूं शकेल. म्हणजे काय, तर राजकीय आघाडीवर देखील सर्व कांहीं बिनतक्रारपणें नेहमींसारखंच चालू आहे.

---

२. नथालिया, ट्राट्स्कीची पत्नी





तरीहि हें जें सर्व सुरळीत दिसत आहे, तें कोणत्या क्षणीं खालीं ढासळेल याचा भरवंसा नाहीं.

मार्च २७,१९३५

१९०३ मध्यें गॉर्कीच्या 'द लोअर डेप्थस्' चा प्रयोग पॅरिस येथें सादर करण्यांत आला; व योजकांनीं या प्रयोगाचं उत्पन्न 'इस्कारा'ला देण्याचें ठरविलें होतें. कांहीं मंडळींचं मत होतं कीं, 'न'नें या प्रयोगामध्यें काम करावं; किंबहुना, तशी माझी स्वतःचीच इच्छा होती. मला वाटत होतं कीं, ती आपलं काम मनापासून करील. पण प्रत्यक्षांत कांहीं वेगळंच घडलं व तें काम इतर कोणाला तरी देण्यांत आलं. मला भारी संताप आला; आणि मोठं आश्चर्यहि वाटलं. मन नुसतं जळूं लागलं. आज ती घटना झाल्याला कितीतरी वर्षांचा काळ लोटला आहे, आणि आज मला कळून चुकलं आहे कीं, 'न' कशाहिप्रकारचा, कसलाहि 'अभिनय' करूं शकत नाहीं. जें अनुभवलं नाहीं, त्याचा खोटा तकलुपी चेहरा धारण करणं तिला कधींहि जुळणार नाहीं. आतांपर्यंत सरलेला, विरलेला, व्यतीत झालेला तिच्या आयुष्याचा पंथ, पाहिला कीं, हेंच आढळून येतं कीं — छे, ही स्त्री आंत एक व बाहेर एक हें कधींहि जाणूं शकणार नाहीं. आपल्या आजूबाजूच्या विश्वाच्या परिवर्तनाला ती कधींहि शरण गेली नाहीं. आमच्या या जीवनक्रमांत फेरबदल कांहीं थोडे — थोडके का झालेत ? पण नाहीं, ही बाकी, आपल्या अन्तर्मनाला, आपल्या जाणीवेला कधीं पालटूं वा बदलूं शकली नाहीं. मग अशी स्त्री 'अभिनय' तो कसला करणार ?

आज फिरण्यासाठीं म्हणून शेजारच्या टेकडीवर गेलों होतों. 'न' एकदम चालून दमली, आणि अचानकच मटकन् खालीं बसली; म्लान, श्रान्त व क्लान्त अशी. खालीं झडलेला पिवळाहिरवा पाचोळा होता (जमीन अजूनहि ओलसरच आहे). अजूनपर्यंतहि 'न' मोठ्या दिमाखानं, टेचानं, डौलानं चालत असे; जणूं मोर.जणूं तोरा मिरवून चालणारा कोंबडा. तिची चालण्याची लकब अशी कांहीं खास नाहीं, पण तिला चालतांना पाहिलं कीं, वाटतं हाच तो यौवनाचा ताठपणा, हाच तो तरुण उमेदीचा तोरा. पण गेलीं दोन वर्षं तिचा हृदयविकार जरा बळावून बसला आहे. याशिवाय, अलीकडं हिनं अगदीं न पेलणारं काम करावयाचा जणूं काहीं विडा उचलला आहे. हातीं घेतलं कीं तें 'हातीं घेतलं आहे' म्हणून पार केलं पाहिजे, या भावनेनं स्वतःला विसरून ती काम करते. व यामुळं झालेल्या शारीरिक झिजेचा प्रत्यय, टेकडीवरील उभट भाग चढतांना आला. ती एकाएकीं मटकन् खालीं बसली; अर्थातूच तिला एक पाऊलहि पुढं सरकणं शक्य नव्हतं. मी तिच्याकडं पाहिलं. ती नाउमेदीच्या लाचारीनं मंदपणें हंसली. आणि तें पाहतांच, माझ्या मनांत अनुकंपा भरून आली — तिच्या यौवनाबद्दल आणि समग्र तारुण्याबद्दल ... आतां कसं डोळयां-समोर तें दृश्य उभं आहे — १९०३ मध्यें, त्यावेळीं आम्हां दोघांच्या वयांची एकूण बेरीज ४६ होती ... एकेदिवशीं रात्रीं आम्ही पॅरिसमधील नाट्य-गृहांतून थेट घरीं पळालों, अगदीं हातांत हात घालून. ती माझ्यापेक्षा जास्त उत्साहाची व दमाची. इतर लोक पॅरिस शहराच्या मुख्य वस्तींतून बाहेर पडत असतील नसतील तों आम्हीं, थेट पॅरिसच्या बाहेर आलों होतो. शांतता होती, रात्र होती; आणि आम्हीं एका पुलावर पोहोंचलों. बाजूला सिमेंटचा एक मोठा उंचवटा खालीं खालीं निमु-ळता होत गेला होता. या खांबावर दोन मुलं चढून बसलीं होतीं आणि मोठ्या मजेशीरपणानं पुलावरून जाणाऱ्या-येणाऱ्याकडे गंमतीनं पाहात होतीं. एका-एकी 'न'ला काय वाटलं, कुणास ठाऊक, ती झरझर त्या मुलांच्या दिशेनं चढूं लागली. मी चकित झालें. ती ऐटींत, निःसंकोचपणें त्या मुलां-च्या दिशेनं झरझर चढूं लागली. मुलंहि तिच्याकडे





सस्मित आश्चर्यानं पाहूं लागलीं होतीं. ती उमेदीनं वर चढून गेली, त्या मुलांशीं थोडंफार बोलली आणि परत खालीं उतरूं लागली. तिची चालण्यांतील ढब, वागण्याची ऐट सर्व कांहीं नियोजित, बांधीव व आंखीव होतं. ते दिवस वसंतऋतूचे होते, व आज ही वसंतानंच प्रकृतीला नवं वस्त्र चढविलं आहे, सूर्याचा अगदीं लख्ख प्रकाश सर्वत्र ओसंडत आहे, आणि आज बघतां–बघतां 'न' मटकन् खालीं बसलीं ... एकाएकी.

एडेल्सनं म्हटलं आहे कीं वार्धक्य व मृत्यु यांवर तारक असा रामबाण इलाज नाहीं. या दोहों-च्या समोर आम्हीं पामर केवळ हात टेकण्याशिवाय काय करूं शकणार? जनन व दफन यामधील मध्य-न्तरांत जें भोगावयास, बघावयास, अनुभवावयास मिळेल तें आपणा सर्वांचं आयुष्य. तसं पाहिलं तर हें आयुष्य एक कमान आहे, एका टोकाला जनन तर दुसऱ्या टोकाला हनन किंवा दफन. या कमानी-शिवाय जीवनामध्यें कांहीं रंगत नाहीं, कांहीं गंमत नाहीं. या कमानीचा एक ढळतां भाग ज्याप्रमाणें वार्धक्यानें व्याप्त केला आहे, तसाच हिचा चढता भाग उमळत्या, खळाळत्या, उद्दाम व बेहोष अशा तारुण्यानें व यौवनानेंहि मढविलेला आहे. वार्धक्याचा तिरस्कार किंवा त्याग करण्यांत कांहीं हंशील नाहीं. मी वार्धक्य ही एक 'आवश्यक' परिणति मानतों. कारण असं कीं जीवनाच्या या अवस्थेंत व्यक्ति, अनुभव व अनुभवांतून हातीं आलेलें अमृतमय ज्ञान यांच्या अभिषेकांत पावन झालेली असते. तारुण्याला बहार, उल्हास, सुगंध व सौन्दर्य बहाल केलेलं असतं, तें अशाचसाठीं कीं, जीवनाची ही अवस्था लोप पावली कीं पुढें जरा व जरठत्व मृत्यु-समवेत ठाकलेलें असतें.

एप्रिल २, १९३५

काल माझ्या आजारपणाची आणखी एक पाळी सुरू झाली. अशक्तपणा, थोडंबहुत गरम अंग आणि कानामध्यें असाधारण अशा वेगानं दणकणारे घणांचे घाव. गेल्यावेळचं आजारपणसुद्धां अगदीं थेट असंच होतं. माझ्या आजारपणाची बातमी कळतांच, मित्रमंडळींची वर्दळ वाढली. एकानं भविष्याचा वेध घेत यदाकदाचित् जर तें 'अनपे-क्षित' झालं तर काय होईल या विवंचनेनं हेलावत म्हटलं, "छे:, छे:, अरे हा मेला-बिला तर मोठी पंचाईत होईल खरी. कारण, खऱ्या नांवानंहि याला दफनायला मिळायचं नाहीं!" असो. प्रत्येकाला आपापली विवंचना असते, हें बाकी खरं!

एप्रिल ४, १९३५

स्व:च्या शारीरिक सुख-दु:खाचा विसर वेगळ्या अर्थानं करविणाऱ्या कांहीं घटना होत आहेत. मन काळजीनं अगदीं ग्रस्त नि व्यग्र झालं आहे. मुला-बाळांच्या बद्दल किती आशा, अपेक्षा व आकांक्षा करावी वा बाळगावी? सरयोझा, आणि त्या सर्वांचीच आशा सोडून द्यावी, अशी परिस्थिति समोर उभी राहिली आहे. काल मी 'न'ला म्हणालों, "ल्योवाचं[3] तें शेवटचं पत्र हातीं येण्यापूर्वीचं आपलं जीवन अगदीं शांत नि आनंददायक माना-वयास हवं, खरं ना?" बातमी ऐकल्यापासून 'न' मोठ्या धीरोदात्तपणें वागण्याचा आविर्भाव करते आहे, पण तिच्या मनाची होणारी तगमग झांकून कांहीं राहत नाहीं. स्टालिननं हें असं कां म्हणून करावं? वैयक्तिक सूड म्हणून कीं काय?

'वैयक्तिक सूड' ही स्टालिनमहाशयांनी जें दडपशाहीचं धोरण आंखलं आहे, त्याचा ध्रुवतारा

---

३. स्टालिननं ट्रॉट्स्कीच्या मुलांचा अनन्वित छळ केला. राजकारणांत पडलेल्या ट्रॉट्स्कीच्या एका इंजिनीयर मुलाचा एकाएकी नांवानिशीसुद्धां सर्व पत्ता नाहींसा झाला. त्याच्या एका मुलीला आत्महत्या करावी लागली. ट्रॉट्स्कीबरोबर राजकीय क्षेत्रांत काम करणाऱ्या एका मुलाचा मृत्यु मोठ्या शंकास्पद परिस्थितींत पॅरिसमध्यें झाला.

आतांपासून व आंतून द्यावयाला हवी. याशिवाय बाहेरूनहि या सेनेवर नजर ठेवणारी अशी व्यवस्था निर्माण करणें आवश्यक आहे; कारण या व्यवस्थेमुळें फूटपाड्यांना लागलीच शासन करणें शक्य होईल. विश्वासाई असें कणखर नेतृत्व निर्माण करण्याची जबाबदारी आपण घ्यावयास हवी. क्रांतीसैनिकांची दळ आपण स्थापावींत आणि व्यक्तिगत शौर्याबद्दल पारितोषिकेंसुद्धां द्यावयास सुरुवात करावी." त्यावेळीं लेनिननें पुढीलप्रमाणं उत्तर दिल्याचं आठवतं, "हो—हो, तें सर्व मला मान्य आहे पण हें सर्व करण्यासाठीं वेळ कुठंय? जर आपण अगदीं काटेकोरपणानं वरील धोरण अंमलांत आणावयाचं म्हटलं तर आपला पक्षच आपल्या मार्गामध्यें अडचणीं निर्माण करील. तूं म्हणतोस तें सर्व मला मान्य आहे. पण तें अंमलांत आणण्यासाठीं हवी तेवढी उसंत सध्याला नाहीं, हें बाकी तूं कबूल करावयास हवें." पण त्यानंतर कांहीं दिवसांतच लेनिननें माझ्या योजनेला पाठिंबा दिला. आणि योजना कार्यान्वित व्हावी म्हणून त्यानें अत्यंत आस्थेवाईकपणानं योजनेंत लक्ष घालावयास सुरुवात केली; एवढं कीं दिवसांतून दहादां त्यांनीं फोनवरून योजनेच्या प्रगतीबद्दल विचारणा सुरूं केली. रेल्वेबरोबर विमानं वगैरे हवी कीं नको इत्यादि देखील.

पण काझानचा बचाव करतां आला नाहीं. या लढाईंत लेनिन जखमीसुद्धां झाला. त्यानंतर काझान व सिम्बिर्क यांचा परत कबजाहि घेण्यांत यश आलें. त्यानंतर थोड्यांच दिवसांत मी मास्कोला गेलों, तेव्हां लेनिन गोर्की येथें विश्रांति घेत होता. स्वेर्डलवनें म्हटलं, "लेनिनला तूं भेटलास कां? ते तुझी वाट पहाताहेत. हवं असल्यास आपण दोघं बरोबरच जाऊं. चल." आणि आम्हीं लेनिनला भेटावयास गेलों. भेटीच्या वेळीं त्याची माझ्याविषयीची आस्था व आपुलकी क्षणोक्षणीं भासत होती. विश्रांतीमुळें लेनिनची प्रकृति पुष्कळांशीं सुधारली होती. माझ्या या भेटीच्या मुक्कामांत तो भारी रंगातहि आला होता, त्यामुळें हास्य–विनोदाला नुसता ऊत आला होता. मला त्यावेळीं, तो माझ्याकडे नेहमींपेक्षां वेगळ्या नजरेनं पाहात असल्याची जाणीव झाली. लेनिनशी ज्या कोणाचा संबंध येई, त्या व्यक्तीच्या जीवनाची विशिष्ट गोष्ट लक्ष्यांत आली कीं तो सरळ त्या व्यक्तीवर प्रेम करूं लागे, भुरळून जाई. आणि मग अशा या "प्रेमां"चा प्रत्यय कांहीं विशिष्ट प्रसंगांमध्यें उत्कटपणें प्रदर्शित होत असे. मी आघाडीवरील ज्या ज्या घटना त्याला सांगत असे, तो तें अत्यंत मन लावून ऐकत असे. आणि मग अत्यंत समाधान झाल्याच्या आविर्भावानें तो विशिष्ट लकबीनं मान हालवीत असे. "तर मग विजय हा आपलाच," तो एकदम गंभीर होऊन विषयाला एकदम कलाटणी देत म्हणाला "जर आपण सैन्याला खरोखरीच शिस्त लावूं शकलों असूं, तर आतां आपणाला सर्वत्र शिस्त व नियम लागूं करणें कठीण नाहीं! आणि, मग शिस्तबद्ध क्रांति ही अदम्यच ठरणार!" अशी ती भेट झाली, आणि आम्ही परत जाण्यासाठीं निघालों. बाहेर मोटर उभी होती. आंत बसतां – बसतां, नजर सहजपणें घराच्या गच्चीकडे गेली. लेनिन उभा होता. त्याच्याकडं पहातांच मला अगदी वेगळी अशी जाणीव झाली. वाटलं लेनिनला माझ्याशीं आणखी काहींतरी बोलायचं आहे. मला कांहींतरी तो सांगण्याची वाट पाहतो आहे. पण शब्द कांहीं सांपडत नाहींत. तेवढ्यांत लेनिनचा एक संरक्षक एका पात्रामध्यें फुलं घेऊन आला व तीं मोटारींत बैठकीवर सर्वत्र पसरूं लागला. पाहतां पाहतां लेनिनच्या चेहऱ्यावरील भाव बदलू लागले. तो म्हणाला, "तुला चमत्कारिक तर वाटायचं नाहीं ना?" माझं तोंपर्यंत हीं फुलं बिलं यांच्याकडे लक्षच नव्हतं. पण तरीहि या फुलांचं

अनुक्रमणिका





काय प्रयोजन असावं हेंहि माझ्या लक्ष्यांत आलेलं नव्हतं. पण या फुलांची शय्या, आम्ही मास्कोच्या जसजसे जवळ-जवळ येऊं लागलों, तसतशी खुपूं लागली. अगदीं शल्यवत्.—१९१८च्या हिवाळयांतील ती बुभुक्षित व गलिच्छ अशी त्यावेळची मास्को नगरी!—फुलांच्या शय्येवरील यात्रेची शिसारी माझी मलाच आली. मन बेचैन झालें. त्यावेळीं लेनिनच्या या प्रयोजनाचं मर्म मला कळलं. माझ्या मानसिक अस्वस्थतेची पूर्व कल्पना त्याला आली असावी असें दिसतें. या माणसाला दूरदृष्टि होती असें म्हणावें लागेल.

पुढच्या बैठकींत मी लेनिनला विचारलं, "त्या दिवशीं तूं फुलाबद्दल विचारलं होतंस, होय ना? त्या दिवशीं आपण भेटलों त्यावेळीं तुझ्या मनांत कोणत्या प्रकारची अस्वस्थता होती हें मला भेटीच्यावेळीं लक्ष्यांत आलं नाहीं. पण, त्या अस्वस्थतेची जाणीव मास्कोजवळ पोहोचतांच मला झटकन् उमगली."
"आणि त्यामुळ तुला एखाद्या चोरट्या—भामट्या-सारखं वाटलं ना?" लेनिननं मध्येंच मिस्किलपणें हंसत म्हटलं. आणि परत त्यांनं माझ्याकडं त्या विशिष्ट चमकदार हसऱ्या नजरेनं बघितलं. गोर्की गांवांतील त्या सर्व भेटींतील, ते स्वर—निनाद, ते प्रसंग त्या घटना, अगदीं सर्व—सर्व कांहीं कसं नुकत्याच कांहीं क्षणांपूर्वी घडल्यासारखं भासत आहे...

लेनिनशीं सदासर्वदा मी सूत-गूत ठेवूं शकलों नाहीं. तें मला जुळलंहि नाहीं. आमचीं कितीदा भांडणं झालीं. त्याला कांहीं मोजदाद नाहीं. एखादा गंभीर व तात्त्विक बाबीबद्दल जेव्हां कधीं मतभेद झाला, तेव्हां मी मोठ्या निकरानं शेवटपर्यंत लेनिनशीं झगडत राहिलों आहें. असे सर्व प्रसंग त्या त्या वेळीं हजर असणाऱ्या सर्व मंडळींच्या स्मरणांत अगदीं नेहमीं राहतील असें मला वाटतें. आज त्या सर्व घटनांबाबत, त्या सर्व विवाद्य-विषयांबद्दल अनेकांनीं अनेक रीतीनं लिहिलं आहे परंतु त्याचबरोबर केवळ एका शब्दाच्या फेंकीत लेनिनशीं झालेले मतैक्याचे प्रसंगहि शेंकड्यावारी आहेत. आणि आमच्या या मतैक्याच्या अभंग जुटीमुळें

पार्टीच्या बैठकींत कित्येक प्रश्नांच्या वाटचालीला जलद गति मिळूं शकली आहे. आणि लेनिनच्या मतें अशा या मतैक्यांचें मोल किती अमूल्य होतें, हें मीच केवळ जाणूं शकतों.

गेल्या वर्षी 'न' व मी लार्ड्सला गेलों होतों. विकृति व मूर्खपणाचं जागतं जिवंत प्रदर्शन आहे तें! लार्ड्स् म्हणजे चमत्काराचा टक्क्यावर चालणारा बाजार आणि भलाईच्या नांवांवर खपणारा नतद्रष्टपणा आहे झालं! ग्राटोचं सर्वप्रथम होणारं दरिद्री दर्शनच आहे. अर्थात् अशा या दरिद्री दर्शनाचा मानसिकदृष्ट्या जो परिणाम अपेक्षिला जातो, तें पाहतां हें दरिद्री रूप योग्यच मानावयास हवें. कारण अशा या गबाळशा व कवडीमोल प्राथमिक दर्शनामुळ लॉर्डस्चें खरें बाजारीं, व गळेकापूं सत्यरूप कधींच लक्ष्यांत येत नाहीं. बाकी इथं ज्या विश्वासानं गरीब व भाबडीं माणसं प्रत्यहीं येतांना दिसतात, तें पाहिल्यावर बाकी मन दंग होऊन जातें. पण मला इथं जें सर्वांत गमतीचं दृश्य दिसलं तें म्हणजे रेडिओवरून सदा चालणारं पोपसाहेबांच्या उपदेशाचं पुण्य-सत्र. दैवी चमत्कारासमवेत पोपसाहेबांचे रेडिओवरील पुण्य–प्रताप! वाः! गंमत आहे बाकी. अत्याधुनिक यांत्रिकतेबरोबर विरूप जोडनात्यानं उभा असलेला सनातनी धार्मिक भोंगळ सोहळा पाहतांच मनाचा संताप अनिवार होतो. मानवाची विचारप्रज्ञा त्याच्या स्वतःच्या विचारहीनतेमुळें कुंठित झालेली नाहीं काय?

मे ८, १९३५

वार्धक्याची जाणीव किती आकस्मित व जबर असते!

मे १६, १९३५

'नं' च आजारपण परत उलटलं आहे. हिंव भरून येत आहे. पण माझ्या मतें हिंवतापाचीच बाधा असावी. माझ्या आयुष्यांत तिनं व्यापलेल्या परिमितींचा नवा बोध तिच्या प्रत्येक आजारपणांत मला मिळतो. 'न' म्हणजे साक्षात् सहनशीलताच. दुःख, वेदना, त्रास, व्यथा अगदीं सर्व कांहीं ती चुपचाप सहन करीत असते. त्याचा ना कधीं देखावा, ना कधी आवाज. ती स्वतः आतां आजारी आहे, पण तिला काळजी बाकी माझ्या प्रकृतीची! "तुमचं क्षेम असलं म्हणजे माझंहि क्षेम त्यांत आलंच!" आज ती झोपतांना म्हणाली, अगदी सहज, सरळ; आणि त्यामुळं माझा ऊर भरून आला. ऊर फोडून भावावेग बाहेर पडणार, पडणार असं वाटलं.

माझी प्रकृति अलीकडे म्हणावी तशी बरी नाहीं. आजाराचा चढउतार सारखा चालूं आहे. आणि आजाराशीं सामना करावयाची शक्ति देखील दिवसेंदिवस खालावत आहे. आतां आपली वेळ भरत आली आहे. अशी जाणीव राहून-राहून होत आहे.

दोन आठवड्यापूर्वी मी अनेक विषयांबद्दल, पुष्कळदां एकाएकी लिहिलं. मला त्याची कल्पनाहि नव्हती; आणि तसा माझा मानसहि नव्हता. पण त्यानंतर आजपर्यंत परत सर्व कांहीं थंडावलं आहे. तसं पाहिलं तर अलीकडे मी वाचतों आहे पुष्कळच. वृत्तपत्र, फ्रेंच कादंबऱ्या, विटेलचं फ्रायडबद्दलचं (शिष्यवरानं स्वतःच्या गुरुबद्दल मत्सरानं लिहिलेलं) पुस्तक वगैरे. बौद्धिक दृष्ट्या विचारांच्या रचनेबद्दलची माझी भूमिका मी आज थोडयाबहुत अंशानं कागदावर उतरवूं शकलों आहे. विचार-रचनेची प्रकृति, हा विषय खरा म्हणजे तर्कशास्त्राचा. तेव्हां या अशा क्षेत्रांत मी लुडबूड करावी हें मलाच पटत नाहीं. तथापि गेल्या कांहीं दिवसांत तत्त्वज्ञानाबाबत जें चिंतन व मनन चालूं आहे. त्याचाच परिणाम म्हणून कीं काय, विचारांची काया व प्रकृति तपासण्याचा नसता खटाटोप आवश्यक बनला आहे. सध्यां वेळहि कमी आणि या असल्या विचारांचा प्रान्त महा जटिल, त्यामुळें कामाबद्दलचा आत्मविश्वासच नाहींसा होतो...

'न'ला चहा करून द्यायला हवा, आतां...!





श्री. गोपालसिंग परदेशी

महाराष्ट्रांतील भागवत संप्रदाय

वासुदेवानें स्थापन केलेला आणि पंचरात्र व सात्वत यांनीं प्रसृत केलेला भक्तिपंथ वैदिक धर्मानें माजविलेल्या विधि-नियमाच्या स्तोमाविरुद्ध प्रचार करण्यासाठीं निर्माण झाला. सच्चिदानंद ब्रह्माची उपासना, अद्वैत-सिद्धांत मायावाद या शंकराचार्यांच्या धर्मांत भक्ति-पथाला कोठेंहि थारा नव्हता. रामानुजानें या अद्वैत-सिद्धांतावर झोड उठविली. रामानुज दक्षिणेंत आला तेव्हां कुलोत्तुग चोलानें त्याचा फार छळ केला, कारण तो शवपंथी होता. रामानुज मग होयसळाकडे गेला. त्याचा भाऊ विठ्ठलदव याला त्यानें दीक्षा दिली. दक्षिणेंत आठव्या शतकापर्यंत बारा अळवार संत होऊन गेले. त्यांनीं वैष्णवपंथाचा पुरस्कार–प्रचार केला. स्त्री शूद्रादि उपदेशिले हे अळवार रामानंद गुरुस्थानीं मानी. वैष्णवांचा भक्तिपंथ हा विशिष्टाद्वैत मानी. म्हणजे ईश्वर एक आहे तरीहि चित् व अचित् म्हणजे आत्मा व प्रकृति ही त्याच्यापासून भिन्न आहेत. निष्काम कर्म करीत गेल्यानें धर्मार्थादि चारी अर्थ प्राप्त होतात व ईश्वरप्राप्तिहि होते.

आदिनाथ पंथाचा प्रचार शंकराचार्यांनीं केला व आदिनारायण पंथाचा प्रचार रामानुजाचार्यांनी केला. आदिनाथ पंथाची देवता विश्वेश्वर व आदि नारायण-पंथाची श्री महाविष्णु. इकडे भस्म रुद्राक्ष तर तिकडे गोपीचंदन तुलसीमाला. लिंगायत, जंगम हे आदिनाथ-पंथाचे पोटभेद तर आदिनारायणाचे माध्व, रामानंदी, श्रीविष्णुस्वामी, वल्लभसंप्रदाय इत्यादि. आदिनाथपंथांत अपरोक्षानुभूति सहित राजयोगास प्राधान्य, ब्रह्मज्ञान-संपादन योगसाधन आहे. साधारण मनुष्यास या गोष्टी बिकट असल्यामुळें या पंथाचा लोप झाल्यासारखा झाला आहे; त्यामुळें त्यांत भक्तीचेंच साम्राज्य वाढत आहे. रामानुजापासून रामानंद पांचवा पुरुष होय. सन १४०० च्या सुमारास तो अलाहाबादला जन्मला. रोहिदास-चांभार, सेना न्हावी, कबीर, पीपा, सुरसुरानंद, अनंतानंद, राइदास, नरहरी भावानंद व आळंदीच्या ज्ञानदेवाचा पिता विठ्ठलपंत इत्यादि रामानंदाचे बारा शिष्य प्रसिद्ध होते. भक्तिपंथ किंवा भागवतधर्म हा सर्व जातींना व जगाला खुला होता. इ. स. पूर्व २०० वर्षे ग्रीक राजानें हा धर्म स्वीकारला व पुरुषपुर (पेशावर) येथें गरुड-स्तंभ उभारला. रसखान हा दिल्लीचा पठाण सरदार हिंदी कवि कृष्णभक्त असून गोस्वामी विठ्ठलनाथाचा शिष्य होता. अशासारखे इतरहि अनेकजण होऊन गेले. उत्तरेंतील या भक्तिपंथांत कबीर, नानक, दादू, दरिया, चरणदास, सहजोबाई, गरीबदास, पलटूदास, मलूकदास, तुलसी, सूर, मीरा इत्यादींनी हा प्रवाह पुष्ट केला. यांत न्हावी, धोबी, कोष्टी, मोची, मुसलमान आदि सगळेच होते. बुल्लासाहब, गुलालसाहब, जगजीवनसाहेब हे प्रख्यात होते. यज्ञयाग जपपूजा यांचें अवडंबर दूर सारून सर्वांभूतीं समदृष्टि, भूतदया, चित्तशुद्धि व ईश्वराचें महिमागान यांचा त्यांनीं प्रचार केला.

सहजपंथी संत

वेदांविरुद्ध बंड करणारे हे मध्य युगांतील संत गुरूला शून्य स्वरूप मानीत होते. कारण गुरूनें आपल्या व्यक्तित्वानें शिष्यावर दाब ठेवला तर धम अंकुर त्याखालीं चिरडला जाईल. प्रत्येक अंकुर जिवंत होऊन वर उठतांना शून्य आकाशाकडे आपल्या प्राणाला प्रकाशित करीत असतो. अर्थात हे संत आपणास सहजपंथी म्हणवीत होते. भक्तप्रवर सुंदरदास आपल्या सहजानंद ग्रंथांत लिहितो–" हिंदु असा किंवा मुसलमान असा जर साधकानें वाहन, आचार, अनुष्ठान, कृत्रिम कर्मकांड हें न मानतां बाह्यवेष व चिन्हें धारण करूं नयेत. हृदयांत सहज अग्नि शिखा पेटत ठेवून, सहज ध्यानांत मग्न राहून, सहजांत डूब घेऊन, सहज भावांतच राहावें; तेव्हां त्याच्या जीवनांत सहजच ईश्वराचें नांव आपोआपच निःशब्द भावानें ध्वनित होत राहतें. कृत्रिम जपतपाची कांही आवश्यकता नाहीं. स्मरण ध्यान योगासाठीं हे संत कालाकाल मानीत नाहींत. सहजांत

अनुक्रमणिका





डुंबून कृत्रिम विचार ते विसरून जातात. सहज सर्व-व्यापी निरंजनांत डुंबून साधक विश्वजगताच्या सर्व साधनांच्या बरोबर योगयुक्त होत असतो." कबीरानें नाना भावांनीं निरनिराळ्या स्थानावर या सहजावस्थेची गोष्ट सांगितलेली आहे. दादू म्हणतो– "कांहीं नाहीं" चें नांव धरून सारें जग भ्रमून राहिलें आहे. हृदयस्थ देव सोडून व्यर्थच सारे बाहेर भटकत आहेत. रज्जबजी सांगतात, " सत्‌गुरु सून्य समान है "

गुरुस्थानीं आदिनाथ कसा आला ?

नामदेवाचें उत्तर आयुष्य उत्तर भारतांत गेलेलें आहे. त्या काळांत त्याची ही सहजपंथी वृत्ति अधिक बळावलेली आहे. निदान महाराष्ट्रांत तरी या भागवत धर्माचा जय फार महाग पडलेला आहे. संशोधकांच्या दृष्टीनें बहुतेकांचें बलिदान किंवा देशांतर या बाबतींत झालेलें आहे. आपेगांवचे ज्ञानेश्वरीकर्ते शैव पंथी ज्ञानदेव आपली गुरुपरंपरा आदिनाथापर्यंतच सांगतात; परंतु महापंडित राहुल सांकृत्यायनांनी तिबेटांतून जे ग्रंथ आणले त्यांतून बौद्ध वज्रयानी सिद्ध सरहपाद ते मत्स्येंद्र हा विद्यावंश पुढीलप्रमाणें दिला आहे– सरहपाद (सन ७६५ ते ७६९) नंतर शबर–लुइपा–दारिक–घंटाप्पा–जालंधर–मत्स्येंद्र. डॉ. ग. वा. तगारे लिहितात– " बौद्ध वज्रयानपंथी सिद्धांचा बोलबाला व जनमतावरील पकड लक्षांत घेतां मत्स्येंद्र गौरक्षादि शैव मतानुयायी ब्राह्मणांनी पुराणकालीन कचाप्रमाणें बौद्ध मठांत शिरून वज्रयान पंथीयांची साधना आत्मसांत करून त्या पंथांत सिद्ध म्हणून नांव मिळविलें. उत्तर आयुष्यांत शैव तत्त्वज्ञान व वज्रयानी योगमार्ग यांचा समन्वय घालून स्वमत प्रचार केला. मत्स्येंद्र जालंधर यांची ही विद्या संपादन करणारी पहिली पिढी त्यांनीं आपल्या मानवी गुरूचें नांव अज्ञात ठेवून भगवान शंकराला गुरुत्व दिलें. "

ज्ञानेश्वरांच्या समाधीचें कारण काय असावें ?

ही आदिनाथ गुरु नांवाची शिळा दूर सारून ज्याप्रमाणें आपणाला सत्याचें दर्शन घेतां आलें ! त्याचप्रमाणें आदि नारायण-(वैष्णव) पंथी आळंदीच्या ज्ञानदेवाच्या गुप्ततेची शिळा आपणांस दूर करतां येईल. आळंदीच्या नामदेव समकालीन या ज्ञानदेवानें एकविसाव्या वर्षी स्वखुषीनें जिवंत समाधि घेतली असेल कां ? त्याच्या वय १६ ते २१ पर्यंतच्या सहा वर्षांच्या काळांत निवृत्ति, सोपान, मुक्ताई, नामदेव व इतर संत यांनीं महाराष्ट्रांत प्रचार कार्यासाठीं तुफानी दौरे केले. व महाराष्ट्राला उत्तरेचें प्रति गंगातीर बनविलें. यायोगें प्रतिपक्षी गप्प बसले असतील कां खवळून उठले असतील ? " योगयागविधि, येणे नोहे सिद्धी, वायाचि उपाधि दंभधर्म " अशा गर्जनेनें वैदिक व इतर धर्मानुयायांनीं काय निर्णय घेतला असेल ? संन्यास घेऊन गृहस्थाश्रम केल्याबद्दल विठ्ठलपंत व रखुमाबाई या ज्ञानदेवांच्या मातापित्यांना जी शिक्षा सुनावली तसाच हा निर्णय असावा. कोणी म्हणतात काशीच्या भागीरथीत त्यांना जिवंत जलसमाधि घ्यावयास लावलें; कोणी म्हणतात त्यांना उत्तरपंथें (हिमालयांत) गमन करावयास लावलें; हीं " संन्याशाचीं पोरेंहि जेव्हां महाराष्ट्रांत 'अधर्मा'चा प्रचार व 'सब गोलंकार' करावयास धावलीं " तेव्हां त्यांच्या आइबापाप्रमाणेंच त्यांनाहि शिक्षा सुनावण्यांत आली असावी. कारण–

जो लोककल्याण, साधावया जाण,
घेई करी प्राण त्या सौख्य कैचें ।
बहुकष्ट जीवास, दुष्टान्न उपवास,
कारागृहीं वास हे भोग त्याचे ।
निंदा जगीं त्यास, अपमान उपहास,
अर्थी विपर्यास हें व्हावयाचें ॥

अशी नियतीच आहे. उभ्या महाराष्ट्रांत शिवाजीला राज्याभिषेक करावयाला कोणी तयार होईना ? कारण तो क्षत्रिय नव्हता तर 'शूद्र' होता. नारायण वामन टिळकांच्या निधनावर कविता लिहितांना कै० कवि माधव लिहितात —

" बरें माना ! न वा माना ! मला त्याची क्षिती नाहीं !
महाराष्ट्री नसे कोणा खऱ्याची ती परिक्षाही
इथें कोल्हा अजाचर्मा लपेटूनी फिरे स्वैर
इथें अन्याय बोकाळे ! नयाशीं जो करी वैर
पिकेना तो कुणाचीही इथें स्वार्थाविणें पोळी
इथे स्वार्थें स्वराष्ट्राची असे केली पुरी होळी
कराया जो पुढें येई स्वराष्ट्राचा सुसंसार
स्वकियांच्याच लाथांचा बसे आधी तया मार
गरीबांना पिळायाची वसे ज्यांच्या मनीं हाव
तयांचा या महाराष्ट्रीं सदा होई बडजाव

जळोनी जे पुरे गेले अनाथांच्या मुक्या शापें
तयासाठीं रडायाला जनांचे या इथें ताफे"

संतांच्या सत्याच्या व बहुजनासाठीं केलेल्या क्रांतींत सामाजिक व राजकीय क्रांत्या अभिप्रेत असतात. येशू खिस्त व इराणचा मणि यांचें बलिदान पडलें. सॉक्रेटीस व मीरा यांना विष-प्याला दिला गेला. बुद्ध व महावीर यांना मृत्यूच्यात्र वाटेवरून जावें लागलें. महानुभाव पंथाच्या चक्रधरांला ठार करण्यांत आलें -- (भा. इ. सं. मंडळ वृत्तान्त शके १८३८). वेठीला धरून नेऊन गांवकुसुवाखालीं चोखामेळयाला दडपण्यांत आलें. देव बाटवतोस म्हणून बडवलें तर कितीदा. बडवे वगैरे चाळीस जणांनी दासी जनीवर गर्दी केली व चोरीचा आरोप ठेवून तिला सुळीं देण्यांत आलें.

ज्याप्रमाणें रामायणांत व महाभारतांत अनेक जणांचे हात घुसलेले आहेत त्याप्रमाणें मराठी संतवाङ्मयांतहि अनेकांचे हात वेळोवेळीं घुसलेले आहेत. नामदेवापेक्षा पांच वर्षांनी ज्ञानदेव लहान होते. ज्ञानदेवांनी २१ व्या वर्षी समाधि घेतली; त्यावेळी नामदेव २६-२७ वयाचे होते; त्यानंतर तीनच वर्षांनी त्यांनी महाराष्ट्र सोडला असावा. कारण त्यांना ८० वर्षांचें आयुष्य लाभलें होतें. ज्या पन्नास वर्षांचा हिशोब चरित्रकारांना लागत नाहीं. ती पन्नास वर्षे नामदेवानें उत्तर भारतांत काढलीं. विठ्ठलनामाऐवजी प्राधान्येंकरून रामनाम धरलें. हरिद्वारीं मठ स्थापून हिमालयांतच त्यांनीं आपला शेवट केला. त्यांचीहि वार्ता घेऊन त्यांचे प्रचारक शिष्य बहोरदास, जयदेव, जाल्होन, लद्धा यापैकी कोणी पंढरपुरला आले व बडव्यांच्या परवानगीनें पहिल्या पायरीवर नामदेवाच्या नांवाचा पत्रा (मुखवटा) लावण्यांत आला. नामदेवानें तसा निरोप (इच्छा) दिलेला होता. कालांतरानें लोक पायरीलाच समाधि समजूं लागले. नामदेवाचें १२ व्या वर्षी लग्न झालें व २१ व्या वर्षी तो ज्ञानदेवाची किर्ती ऐकून आळंदीस गेला. दरम्यानच्या काळांत "प्राक्तनाचे योगें भरलासे ओहटा । पाडितसे वाटा चोरासंगे । बादशाही नामजाद फौजांनासुद्धां नामदेवानें धूळ चारली, असा पराक्रमी. २२ व्या वर्षी संतमंडळासह तीर्थयात्रा. नंतर ६ वर्षांनी संत समाध्या घेतात व नंतर २।३ वर्षेच नामदेव महाराष्ट्रांत राहातो. अर्थात् वय २१ ते ३० या दहा वर्षांतील नामदेवानें लिहिलेले अभंग म्हणजेच आजचा नामदेवगाथा आहे. उत्तर भारतांतून आलेल्या जाल्होननें १०१ हिंदी पदें नामदेवाचीं आणलेलीं आहेत. समाधीचे अभंग हे या पूर्वायुष्यांतले असल्यामुळें त्यांत पौराणिक अतिशयोक्त पद्धति अनुसरलेली आहे. तरीपण विमानें म्हणजे बैलगाड्या, गरुडावर म्हणजे घोड्यावर स्वर्गीचे सर्व देवदेवता म्हणजे त्याच नांवाची संत मंडळी असा अर्थ निघतो.

ज्ञानदेवास देहान्त प्रायश्चित दिलें गेलें काय ?

प्रश्न असा आहे कीं जिवंत समाधि घेऊन ज्ञानदेव जर सर्व ब्रह्मस्वरूपी सुखात्मक चालले होते तर मग इतर संतांनी भयंकर शोक करण्याचें कारण काय ? पंढरपूरचे भूदेव किंवा महंत पांडुरंग हे संतांबरोबर आलेले होते व त्यांच्याच आज्ञेखाली सारी व्यवस्था चाललेली होती. महाराष्ट्रांत चौफेर जागृतीचा वणवा पेटविल्यानंतर एका आषाढीस पंढरपुरास ब्रह्मवृंदांची सभा झाली असावी व त्यांत ज्ञानदेवाला देहान्त प्रायश्चित्त सुनावलें गेलें असावें; कारण खरा योगी दक्षिणायनांत समाधि घेईलच कसा ? त्यावरून देहान्तासाठीं विशिष्ट काल मर्यादाहि आखून दिलेली असावी. दीडशें वर्षे मस्तकावर इंग्रजी राज्य असतांना व समता स्वातंत्र्याचें प्रेरक वाघिणीचें दूध समाज पीत असतांनाहि ज्या प्रतिगामी वृत्तीच्या बडव्यांचा हृदय पालट झाला नाहीं वा रुढीवादी धर्ममार्तंडांचें हृदय द्रवलें नाहीं. ते लोक चौदाव्या शतकांत किती मस्तवाल आणि उग्र असतील याची कल्पनाहि करवत नाहीं. या बलिदानाचा भावी पिढ्यांना सुगावा लागूं नये म्हणून आळंदी व आपेगांव या दोन ज्ञानदेवांची भेसळ करण्यांत आली कालविपर्यास करण्यांत आला. खोटे शक घालून लाडाई, जनी इत्यादींच्या तोंडी अभंग घालण्यांत आले -

नामा म्हणे देवा दिसती तातडी । जाती मज घडी युगाऐसी ॥ ७६३ ॥ नामा म्हणे देवा भली केली बुद्धि । लागली समाधि ज्ञानदेवा ॥ ७६५ ॥ नामा म्हण देवा करा सावधान । नाहीं देहभान ज्ञानदेवा ॥ ७६६ ॥ नामा म्हणे देवा साहित्यकरितां । आठवितें चित्ता खेददुःख ॥ ७७५ ॥





नामा म्हणे देवा वाटतसे खंती। चालली विभूति योगियांची ॥७८४॥ नामा म्हणे आतां देहासी विटला। स्वरुपी पालटला ज्ञानदेव ॥ ७८५ ॥ निवृत्ति सोपान मुक्ताई धाकुटी। धरियेली कंठी पांडुरंगें ॥ कळवळली मनीं करिती दीर्घध्वनी। आठविती मनीं ज्ञानदेव ॥ विकल झाले चित्त संत हे दुश्चित्त। नामा विकळ तेथ होत असें ॥ ७९० ॥ फार आठवते निवृत्तीचे चित्तीं। सोपान स्फुंदती मुक्ताबाई ॥ आम्हा मातापिता नित्य ज्ञानेश्वर। नाहीं आतां थार विश्रांतीशी ॥ ७९३ ॥ देव म्हणे असे आठवाल फार। होईल उशीर समाधीसी ॥ ७९४ ॥ नामा म्हणे देवा करणे साहित्यासी। होतो कासाविसी प्राण माझा ॥ ८०३ ॥ निवृत्ति मुक्ताईचें करिती समाधान। घेतला सोपान मध्यभागी ॥ ८०६ ॥ विकळ ज्ञानेश्वर जात असे ॥ ८०८ ॥ सोपानाचे हात देवाचिये हातीं। तेव्हां अपमूर्ति कासावीस ॥ म्लानवदनें निवृत्ति सद्गुरु सागर। येउनि ज्ञानेश्वर चरणी लागे...... नाहीं देहभान निवृत्तीसी ज्ञानदेव म्हणाले पाळिले पोसिले चालविला लळा। बा माझ्या कृपाळा निवृत्ति राजा ॥ नामा म्हणे देवा देखवेना मज। ब्रह्मी ज्ञानराज मेळवीला ॥ ८१४ ॥

वोसंडोनि निवृत्ति अलिंगो लागला। आणिकांच्या डोळां अश्रु येती ॥ नामा म्हणे संत कासाविस सारे। लाविती पदर डोळियाला ॥ ८१५ ॥ देव म्हणे ऐसे आठवाल कोठवर। होईल उशीर समाधीसी ॥ ८१६ ॥ ज्ञानदेवें देवा घातलें वचन। करा समाधान सोपानाचें ॥ ८१७ ॥ निवृत्तिदेव म्हणें करितां समाधान। कांहीं केल्या मन राहात नाहीं ॥ बांधल्या तळयाचा फुटलासे पाट। ओघ बारा वाट मुरडताती ॥ बांधल्या पेंढीचा सुटलासे आळा। तृण रानोमाळा पांगलासे ॥ मायबापें आम्हा त्यागियेले जेव्हां। ऐसें संकट तेव्हां झालें नाहीं ॥ नामा म्हणें देवा पेटला हुताशन। करा समाधान निवृत्तीचे ॥ ८१९ ॥ मुंग्यांचिये विवरीं लागलीसे आग। पुढें आणि मागें झालें नाहीं ॥ गोरा कुंभार सांवता माळी। नामा तळमळी वत्सा ऐसें ॥ ८२३ ॥ देव निवृत्ति यांनी धरिल दोन्ही कर। जातो ज्ञानेश्वर बैसावया ॥ नदीचिया माशा घातलें माजवण। तसें जनवन कालवले ॥ दाही दिशा धुंद उदयास्ताविण। तैसेचि गमन कालवले ॥ नामा म्हणे आतां लोपला दिनकर। बाप ज्ञानेश्वर समाधिस्थ ॥ ८२५ ॥ निवृत्तीनें बाहेर आणिले गोपाळा। घातियेली शिळा समाधीसी ॥ सोपान मुक्ताई सांडिती शरीरा। म्हणती धरा धरा निवृत्तीसी ॥ आणिकांचीं तेथें उद्विग्न तीं मनें... ॥ ८२६ ॥

आतां सोपानाच्या समाधीच्या वेळीं—

...... घातियेली शिळा समाधीसी ॥ निवृत्ति मुक्ताईनें घातियेली घोन। करितो समाधान पांडुरंग ॥ निवृत्ति मुक्ताईने वंदिली समाधि। देहभान शुद्धि हारपली ॥

—मुक्ताईची समाधि—मुक्ताई उदासी झाली असें फार। आतां हें शरीर रक्षूं नये ॥ त्यागिले आहार अन्नपाणी सकळी। निवृत्तिराज तळमळी मनामाजीं ॥ ९०१ ॥ निवृत्तिराज म्हणें आतां पंढरीनाथा। मुक्ताईला जपा अवघेजण ॥ नाहीं देहभान मुक्ताईला ॥ अवघेजण जपती जपे नारायण। चालती घेऊन मध्यभागीं ॥ ९०२ ॥ निवृत्तीनें एकांत केला मुक्ताईशी। गमन कोणे दिवशी आरंभीले ॥ मुक्ताबाई म्हणे जावे यावे कोठें। अवघे निघोट ब्रम्हस्वरूप स्वामी ॥ नामा म्हणे हरी जाइल पाहातां। ऐसे माझे चित्ता कळो आलें ॥ निवृत्ति पांडुरंग राही रखुमाई। धरा म्हणती धाई मुक्ताईला ॥ कडाडली वीज... ... ...मुक्ताबाई तेव्हा गुप्त झाली ॥ सकळांचे चित्ती येतो कळवळा। मुक्ताई डोळा पाहिली नाहीं ॥ नानापरी खेद करिती योगेश्वर। लाविती पदर डोलियासी ॥ नामा म्हणे देवा कैसें आतां कांहीं। आम्हा मुक्ताबाई बोलली नाहीं ॥ होती ऐसी नाहीं झाली मुक्ताबाई। संत ठायी ठायी स्फदताती ॥ आली गेली कैसी आम्हा कळली नाहीं। कोठे मुक्ताबाई विसर्जीली......करा निवृत्तीचें समाधान

निवृत्तीची समाधि-निवृत्तिराज म्हण भले केले देवा। आतां जी केशवा सिद्ध व्हावें ॥ निवृत्तिदास म्हणे सहजा सहज हरी। बोलविली सारी सुखधामा ॥ दाही दिशा चित्त झालें असे सैरा ॥ आतां माझे श्रम नको घेऊ हरी ॥ फार माझा प्राण आला असे कंठी ॥ नामा म्हणे देवा काय पहावें आतां। गेला पंढरीनाथा चिद्धानु तो ॥ नामा म्हणे हरी शुद्धी नाहीं सकळा। घाला आतां शिळा समाधीसी ॥

महानुभाव पंथ संस्थापक चक्रधराची व मुक्ताबाईंची गांठ हिमालय प्रदेशांत पडली असें त्यांच्या लीला ग्रंथांत आहे. मुक्ताबाई व चक्रधरा- (ज्ञानदेव, नामदेव





इत्यादि) चा काल चौदाव्या शतकाचा मध्य व उत्तरार्ध आहे हें सिद्ध झालेलें आहे. (भा. इ. सं. मंडळ इतिवृत्त शके १८३६ पान ९९)

वरील विवेचनावरून प्रथम फक्त ज्ञानदेवाला देह संपविण्यास सांगण्यांत आलें. त्या धक्क्यानेंच राहिलेल्या दोघा भावांनीहि जिवंत समाध्या घेतल्या. वादळाच्या वेळीं मुक्ताबाई हिमालयाकडे निघून गेली. चोख्याचें बलिदान पडलें या एकूण प्रकारांनी नामदेवानें मनाशी निर्णय घेऊन त्यानें कायमचा महाराष्ट्राचा निरोप घेतला व उत्तरेची भूमि जनसेवेसाठीं निवडली. संतांना वैकुंठांत किंवा ब्रह्मस्वरूपी जाण्याची मुळीच घाई नसते किंबहुना बुडते हे जन उद्धरण्यासाठीं जन्म जन्म आयुष्य त्यांना हवेंच असतें. यापुढील कालांत एकनाथ व तुकाराम यांना जिवंत जलसमाध्या मिळालेल्या आहेत.

उपनिषदांत उपदेशिलेलें मनुष्याचें प्राधान्य–अव्यक्त ब्रह्म प्राधान्य नाहीं; ब्रह्म हे ज्येष्ठ आहे परंतु श्रेष्ठ नाहीं. अद्वैत ब्रह्मांत मिळून जाण्यापेक्षां ब्रह्म जीव होऊन जन्मणें श्रेष्ठ होय. जीव म्हणजे विकसित ब्रह्मच–ब्रह्म झोपेसारखें अद्वैतरूप आहे. जीव म्हणजे फुललेलें विकसित झालेलें ब्रह्मच होय. म्हणून सर्व जीवामध्यें मीच आहे असें पहात तू नेहमी कर्म कर." " उपनिषदांचें अभिनव भाष्य"-तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी-(नवभारत जाने. १९५८)

रामानुज व रामानंद, कबीर व दादू यांच्या या सांप्रदायांत तरी ज्ञानदेवांची समाधि बसूं शकत नाहीं. दीर्घायुष्य व बहुजनांचा उद्धार हेंच त्यांच्यापुढें होतें. अर्थात प्रतिगामी यांनी वरील संतांचीं बलिदानें घेऊन त्यांचीं आयुष्यें संपविलेलीं आहेत हें उघड दिसतें.

श्री. प्र. रा. देशमुख

सिंधु संस्कृतींतील लोकच ऋग्वेदांतील आर्यांचे शत्रू : ४ :

एका महत्त्वाच्या प्रश्नाचा खुलासा

आर्य-पूर्व लोकांच्या उद्योगधंद्याबद्दल लिहिण्यास सुरुवात करण्यापूर्वी एका अत्यंत महत्त्वाच्या गोष्टीचा खुलासा करणें जरूर आहे. आर्यांचे ऋचांतून वर्णन असलेले शत्रू सुसंस्कृत नसून रानटी होते असा त्यांच्याबद्दल गैरसमज ऋग्वेदाच्या जुन्या पाश्चात्य अभ्यासकांनीं करून ठेवला आहे. त्यांच्या पावला-वर पावलें टाकून चालणाऱ्या कांहीं पौर्वात्य विद्वानांनीं देखील त्यांच्या मताची विशेष छाननी न करतां व तसे निष्कर्ष काढण्यास ऋग्वेदांत कांहीं पुरावा आहे अथवा नाहीं याचा विचार न करतां ते निष्कर्ष जसेच्या तसेच गृहीत धरले. त्यामुळें सामान्य लोकांत तेच गैरसमज दृढमूल झाले आहेत. इतिहासाच्या पुस्तकांतून देखील तेंच मत प्रतिपादिलें असल्याचें सर्वत्र दिसून येतें. त्यामुळें आर्यांचे भारतांतील शत्रू रानटी आणि मागासलेले होते असा गैरसमज भारतांत आणि इतरत्र सामान्य लोकांतच नव्हे तर विद्वानांतहि पसरला आहे. त्याचें प्रथम निराकरण केलें पाहिजे. तसें न केलें तर रानटी अवस्थेंत असणाऱ्या लोकांना उद्योगधंदे ते काय असणार ? आणि त्यांच्या उद्योगधंद्याचें वर्णन काल्पनिक आणि चुकीचें असावें असा संशय आल्याशिवाय राहणार नाही. म्हणून सकृत्‌दर्शनींच आर्यांचे भारतांतील शत्रू रानटी होते हा समज मुळांतच चुकीचा असून ऋग्वेदांतील वर्णनाच्या आणि सिंधु–उत्खननांतून उपलब्ध झालेल्या पुराव्याच्या अगदी विरुद्ध आहे हें स्पष्ट केलें पाहिजे.

ऋग्वेदाच्या पाश्चात्य अभ्यासकांनीं वेदांतील शब्दांचे अर्थ शोधून काढण्यासाठी आणि वेदाचें व्याकरण तयार करण्यासाठीं दीर्घकालपर्यंत अपरिमित परिश्रम केले. कांहींनी तर ह्या कामांत आपलें बहुमोल आयुष्य खर्च करून भारतावर ऋणाचें फार मोठें ओझें करून ठेवलें आहे. आणि त्याबद्दल आम्हीं सदैव कृतज्ञहि आहोंत. असें असलें तरी त्यांनीं काढलेले बरेचसे निष्कर्ष चुकीचे आणि एकांगी आहेत असें आढळून आलें आहे. त्याला तशीं कारणेंहि आहेत. वेदाचे अर्थ बरोबर समजण्यासाठी जीं इति-हासाचीं साधनें प्रचलीत काळीं उपलब्ध झालीं आहेत तीं उपलब्ध नसल्यामुळें व वेदाचे अर्थलावण्यास अत्यंत आवश्यक असलेल्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमी-च्या ज्ञानाचे अभावामुळें त्यांनीं काढलेले निष्कर्ष अपूर्ण व चुकीचे आहेत असें निश्चितपणें सिद्ध झालें आहे. शिवाय भारतीय समाजाबद्दल, त्यांतील अंतर्गत प्रवाहाबद्दल, त्याच्या चालीरीतींच्या ऐति-हासिक वाढीबद्दल, तेथील देव, धर्म, धर्मपंथ आणि ते ज्यांच्या आधारावर वाढले आहेत त्या मूळ धर्मा-बद्दल, तसेंच भारतीय लोकांची मनोरचना, वेशभूषा इत्यादींबद्दल सम्यक् ज्ञानाचा अभाव हेंहि त्यांचे निष्कर्ष बरोबर नसण्याचें महत्त्वाचें दुसरें कारण आहे. भारताच्या पारतंत्र्याच्या काळांत त्याबद्दल असणारा पूर्वग्रहदूषितपणा आणि गैरसमजहि बऱ्याच अंशीं चुकीचे निष्कर्ष काढण्यास कारणीभूत झाले आहेत.

प्रस्तुत मुद्यासंबंधींच मर्यादित विचार करावयाचा झाल्यास ऋग्वेदांत आर्यांच्या शत्रूंचीं तटबंदीचीं शहरें, अगणित संपत्ति, सोनें, मौल्यवान दगड, शेतीवाडी,

पशुधन, व्यापार, नौका इत्यादींचे आणि ते दूरवर व्यापार करणारे समृद्ध व्यापारी, पुष्कळ धान्य उत्पन्न करणारे शेतकरी, पशुधनाची जोपासना करणारे पशुपाल, मोठमोठीं प्रचंड बांधकामें करणारे कल्पक कारागीर असल्याचीं वर्णनें ऋग्वेदांत शेकडों आहेत. असें असूनहि मॅकडोनलनें रानटी म्हटलें आहे. त्याचें म्हणणें असें: " The historical data of the hymns show that the Indo-Aryans were still engaged in war with the aborigines, many victories over these foes being mentioned. Though divided into many tribes, they were conscious of religious and racial unity, consrasting the aborigines with themselves by calling them non-sacrificers and unbelievers as well as ' black-skins ' and the ' Das colour ' as opposed to the ' Aryan colour '. मॅकडोनेलनेंच नव्हे तर वेदाच्या इतर पाश्चात्य अभ्यासकांनींहि आर्यांच्या शत्रूंचें ' रानटी ' असेंच वर्णन केलें आहे. त्याचें स्पष्ट कारण हें दिसतें कीं, आर्यांनीं भारतांत प्रवेश करण्यापूर्वीं तेथें तटबंदीच्या शहराची एखादी समृद्ध संस्कृति असेल याची त्यांना कल्पना असणें शक्य नव्हतें. इतकेंच नव्हे तर अशा प्रकारचे सुसमृद्ध पुढारलेले व्यापार करणारे, मोठमोठीं शहरें बांधणारे लोक भारतांत असतील ही कल्पनाहि त्यांना सुसह्य असणें शक्य नव्हतें. प्राचीन भारताचें काल्पनिक चित्र त्यांनीं आपल्या मनानें रेखाटलें होतें. तेथील लोक रानटी होते व भटक्या अवस्थेंत आर्यांनीं भारतांत प्रवेश करून त्यांना ठार मारलें. ही त्यांची ठाम समजूत असल्यामुळें वेदांतील त्यांच्या वर्णनाकडे त्यांचें मुळीच लक्ष वेधलें नाही. तीं वर्णनें त्यांना अर्थशून्य आणि काल्पनिक वाटत होतीं. मॅकडोनेलच्या समग्र लिखाणांत आर्यांच्या शत्रूंबद्दल ' रानटी ' या शब्दापलीकडे कांहींहि विचार केलेला दिसत नाहीं. पूर्वग्रहदूषितपणाचा हा उत्कृष्ट नमुना आहे. मनुष्य पूर्वग्रहदूषित झाला म्हणजे त्याची प्रज्ञा आंधळी होते. अगदीं उघड असलेल्या गोष्टीहि त्याला दिसत नाहीशा होतात. उदाहरणार्थ, ' पुरः ' (शहर) हा शब्द सर्वमण्डळांतून ऋचांतून एकूण नव्याण्णव वेळां आला आहे. त्या शहरांचीं वर्णनें, वेढा घालून कोणत्या आर्यानें किती शहरें फोडलीं, तीं फोडण्यांत अग्नीचा उपयोग, महत्त्वाच्या शहरांचा नामनिर्देश (हरियुपीया, दुर्योण, अंशुमती इ.), त्यांत असलेली संपत्ति आणि धान्याचे सांठे इत्यादि त्यांच्या संबंधीं फार महत्त्वाची माहिती ऋचांतून आली आहे. परंतु पाश्चात्य अभ्यासकांनीं आपल्या कल्पनेनें ठरविलेल्या ' रानटी ' लोकांचीं अशीं मोठीं शहरें असणें कसें संभवतें ? अर्थात् तीं कांही तरी काल्पनिक वर्णनें असावींत असें समजून त्यांचेकडे बिलकूल लक्ष दिलें गेलें नाहीं. परंतु हरप्पा आणि मोहेंजोदारोच्या उत्खननानंतर ऋचांतील पुरांच्या वर्णनाशीं तंतोतंत जुळणारीं आर्यपूर्वांचीं शहरें आणि ऋचांतून वर्णन असलेल्या आर्यांच्या शत्रूंच्या वर्णनाशीं तंतोतंत जुळणारी संस्कृति पाहिल्या नंतर जुन्या पाश्चात्य विद्वानांचे आणि त्यांच्या आधारावर आर्यांचे शत्रू रानटी होते असें म्हणणाऱ्या भारतीय विद्वानांचें म्हणणें चुकीचें आहे हें प्रत्यक्ष दिसून येतें. ऋचांतून आलेल्या वर्णनावरून व उत्खननांतून आढळून येणाऱ्या प्रत्यक्ष पुराव्यावरून आतां कांही अपवाद सोडून भारतांतील आणि भारताबाहेरील विद्वानांना आर्यांनीं भारतांत प्रवेश केला तेव्हां तेथें तटबंदीच्या शहराची समृद्ध संस्कृति असून तेथील लोक सुसंस्कृत आणि पुढारलेले होते ही गोष्ट मान्य झाली आहे.

आर्यपूर्व लोक अतिशय उद्योगी, हुशार आणि कल्पक होते, त्यांचे मुख्य धंदे व्यापार, व्याज-

अनुक्रमणिका

बट्टयाचा धंदा, शेती, पशुपालन व बांधकाम करणें हे होते. त्याशिवाय सुतारकाम, शस्त्रें बनविणें, धातूचें काम करणें, दागिने बनविणें, वस्त्रें विणणें, पुतळे आणि मूर्ति बनविणें, मातीचीं भांडीं बनविणें इत्यादि कामांत ते फार प्रवीण होते.

व्यापार

आर्यपूर्व लोकांचा मुख्य धंदा व्यापार होता. आर्यांच्या शत्रूंना ऋचांतून 'पणि:' असें संबोधिलें आहे पणीसंबंधीं प्रस्तुत लेखकानें इतरत्र विस्तारानें लिहिलें आहे. पणी या शब्दाचा निरुक्तांत यास्कानें 'पणिर्वणिग्भवति' पणी म्हणजे वाणी असा अर्थ दिला आहे. सायणाचार्यानेंहि 'पणय: वणिज:' पणी म्हणजे वाणी असा अर्थ दिला आहे. ऋचांतील शब्दाचे अर्थ ऋचांतच शोधावे या नियमानें पाहिलें असतां खुद्द ऋचांतूनहि पणी या शब्दाचा अर्थ वाणी हाच दिला आहे. ऋचा १–३३–३ मध्यें 'मा पणिर्भूरस्मदधि' (अस्मत् अधि मा पणि: भू:) आमच्या संबंधीं व्यवहारी होऊं नकोस (म्हणजे गायींची किंमत मागूं नकोस) अशी इन्द्राची प्रार्थना केली आहे. किंमत घेऊन वस्तु देणारा व्यापारी या अर्थीं पणी शब्द वरील ऋचेंत वापरला आहे हें उघड होईल. ऋचेचा अर्थ करतांना सायणानेंहि तोच अर्थ दिला आहे. 'पणि:' आणि 'वणिक्' हे शब्द ज्यांच्यावरून झाले ते मूळ शब्द 'पण' आणि 'वण' जलनिदर्शक आहेत. 'पणि:' आणि 'वणिक्' यांचा मूळ अर्थ पाण्यावरून व्यापार करणारा व्यापारी असा असावा. 'पण' आणि 'पणि:' हे शब्द मूळचे आर्यपूर्व भाषेंतील असून त्यावरून 'वण' आणि 'वणिक्' हे थोड्याशा फरकानें संस्कृत शब्द झाले असावे. धंद्यावरून तुच्छतादर्शक आर्यांच्या शत्रूंचा निदर्शक पणी शब्द ऋचांतून सर्वत्र उपयोगांत आला आहे. देशी भाषेंतील वाणी आणि बनिया हे व्यापारी निदर्शक शब्दहि वरील शब्दावरूनच आले आहेत. संस्कृत भाषेंतील व्यापार करणें या अर्थीं असलेला 'पण' धातु मूळच्या 'पण' आणि 'पणी' शब्दावरूनच झाला असावा. पणींचा काळ अत्यंत उन्नतीचा व उत्कर्षाचा होता. पणी व्यापारी नद्यांतून व समुद्रांतून लांबवर व्यापार करीत असावे. परंतु पणींच्या व्यापाराबद्दल ऋचांतून विशेष माहिती मिळत नाही. ऋग्वेद-कालांत नौकानयन ही अत्यंत सामान्य गोष्ट होती हें ऋचांतील वर्णनावरून उघड होतें. नौका या अर्थीं 'नाव:' हा शब्द ऋचांतून एकूण चाळीस वेळां आला आहे. नावा किती मोठया होत्या याची कल्पना ऋचांवरून येत नाहीं; परंतु त्या बऱ्याच मोठया असून वल्ह्यांनीं चालविल्या जात होत्या असें दिसतें. अश्विनौच्या नावेचें शंभर वल्ह्यांनीं चालविलेली नाव असें वर्णन आहे. लांबच्या प्रवासासाठीं नावेवर शीड असण्याची फार आवश्यकता असते. नावेवर शीड होतें अथवा नाहीं हें निश्चित सांगतां येत नाहीं परंतु शीड असण्याची शक्यता बरीच आहे. नावांमधून मालाची ने-आण होत होती हें निश्चित. ऋचा ५–५९–२ मध्यें मरुताच्या भीतीनें कापणाऱ्या पृथ्वीला मालानें भरून जाणाऱ्या नौकेची उपमा दिली आहे. ऋचांतून ज्या नद्यांतून नावा चालतात त्यांना 'नाव्या:' (नावातार्या:; १–१८०–८) असें म्हटलें आहे. (ह्या नद्यांना शत्रूंच्या दास्यांतून सोडविल्याचें वर्णन आहे). तसेंच त्यांना 'वाणी:' (नद्य:) असेंहि म्हटलें आहे. यावरून नद्यांतून मालाची ने-आण केली जात होती हें निश्चित आहे. समुद्रावरून व्यापार करण्याबद्दलहि ऋचांतून उल्लेख आहेत. ऋचा १–४८–३ मध्यें पुष्कळ धनाच्या इच्छेनें समुद्रावर जाणारांचा उल्लेख आहे. 'समुद्रे न श्रवस्यव:' त्याचप्रमाणें ऋचा १–५६–२ व ४–५५–६ मध्येंहि 'समुद्रं न संचरणे सनिष्यव:'

१. नवभारत डिसेंबर १९५७ 'आर्यांचे शत्रू' या लेखांत.





(समुद्रावर संचरणास निघणाऱ्या धनेच्छुप्रमाणें) असा धनाच्या इच्छेनें समुद्रावर संचार करण्याबद्दल उल्लेख आहे. ऋचांतून धनासाठीं समुद्रावर संचार करण्या-बद्दल जे सामान्य आणि त्रोटक उल्लेख आले आहेत त्यावरून पणींच्या व्यापाराच्या स्वरूपाबद्दल व तो किती दूरपर्यंत चालत होता याबद्दल बिलकूल माहिती मिळत नाहीं. त्याचें कारण पणींची वाताहत होऊन त्यांच्या व्यापाराची संपूर्णतः मोडतोड झाल्यानंतर अनेक शतकांनीं जेव्हां ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचांची निर्मिति झाली त्या वेळीं पणींच्या भरभरा-टीच्या व्यापाराबद्दल स्मृति मात्र शेष राहिली असावी असें दिसतें. ऋचांतून आर्यांच्या स्वतःच्या व्यापाराचें वर्णन बिलकूल दिसत नाहीं. 'आमचा व्यापार नीट चालू दे. त्यांत आम्हांला बराच फायदा मिळूं दे, आमची नांव सुरक्षित किनाऱ्यास लागू दे.' अशा प्रकारची कोणतीहि प्रार्थना ऋचां-तून आढळत नाहीं.

उलटपक्षीं, आर्य, व्यापारी आणि व्यापार या दोहोंनाहि कमी लेखीत होते असें दिसतें. व्यापारा-बद्दल तुच्छता दर्शविणाऱ्या प्रार्थनेचा उल्लेख वर आलाच आहे. ऋचांच्या काळींहि जे श्रेष्ठ व्यापारी होते ते पणीच होते असें ऋचांतील वर्णनावरून आढळून येतें. सहाव्या मण्डळांत पंचेचाळीसाव्या सूक्तांत ऋचा ३१;३२ व ३३ मध्यें श्रेष्ठ पणी 'बृबु' च्या व्यापाराचें वर्णन आलें आहे. तो हजारांनीं द्रव्य मिळवी व हजारांनीं दान करी. तो विद्वान होता व त्याची कीर्ति वाऱ्याप्रमाणें सर्वत्र पसरत होती. सर्व आर्य कवि त्याची स्तुति करीत होते. ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचा निर्मितीच्या काळीं पणी व्यापारी आर्यांपेक्षा फार समृद्ध असून 'इन्द्रा, आम्ही तुझे भक्त असूनहि गरीब आणि हे लिंग-पूजक पणी मात्र श्रीमंत' अशी ऋचांतून प्रामुख्यानें आर्य स्तोत्यांनीं तक्रार केलेली आढळते. आर्यांनीं न केल्यानंतर पुन्हां कांही शतकांनीं पणींनीं आपला जम बसवून घेतला व व्यापार कायम केला असें ऋचांतील वर्णनावरून दिसतें.

आर्य व्यापाराला तुच्छ लेखीत होते हें औशिजः कक्षीवानाला 'वणिक्' अशी कमी लेख-णारी संज्ञा मिळाली यावरूनहि दिसून येतें (१-११२-११). कक्षीवान् हा त्रसदस्यूचा सम-कालीन होता. तो उशिजा नांवाच्या दासीपासून जन्मला व शरीरानें कुबडा होता. त्याचें व्यक्ति-मत्त्व फार प्रभावी असून ऋचांतून त्याचें फार गौरवपूर्ण वर्णन आहे. सिंधु देशच्या भाव्य राजानें त्याला आपली मुलगी व कल्पनातीत मोठीं दानें दिलीं. भाग्यासाठीं त्यानें यज्ञ केले. कक्षीवानानें, पूर्वायुष्यांत व्यापार केल्यामुळें त्याला 'वणिक् वङ्कु' म्हणजे कुबडा वाणी अशी व्यङ्गत्व दर्शक संज्ञा कायमची प्राप्त झाली.

इराणिअन वाङ्मयांतील आधार

झरतुष्ट्राचा काल इ. स. पूर्वी १००० वर्षें मानला जातो. त्याचे पूर्वी फार प्राचीन काळीं (इ. स. १५०० पूर्वी) इराणमध्यें पिश्दादिअन वंशांतील लोक राज्य करीत होते. त्यांत तह्मुरास नांवाचा राजा राज्य करीत असतांना डोक्यावर शिंगें धारण करणारे कांहीं राक्षस त्याचे राजधानींत गेले आणि त्यांनीं तेथील लोकांना फसवून कमी किंमतीच्या वस्तु देऊन पुष्कळ मौल्यवान वस्तु त्यांच्या जवळून गोळा केल्या. ते निघून जाण्यापूर्वी ही बातमी राजास कळली. त्यानें त्यांना पकडून आपल्या समोर आणण्यास सांगितलें व ठार मार-ण्याचा हुकूम दिला. त्यांनीं राजाला विनंति केली कीं त्याच्याजवळ तोंडानें कांही न बोलतां आपले विचार लोकांस कळविण्याची विद्या आहे व त्यांना जीवदान दिल्यास ते ती सांगण्यास तयार आहेत. राजानें त्यांना जीवदान दिल आणि राजाला त्यांनीं लिपी शिकविली. अशा प्रकारें इराणमध्यें लिपीचा प्रवेश झाला.





लिपीचा प्रवेश इराणमध्यें कसा झाला यापेक्षां ती ज्या लोकांनी इराणमध्यें नेली त्यांचा विचार येथें जास्त प्रस्तुत आहे. त्या लोकांना राक्षस म्हटलें आहे. त्यांच्या डोक्यावर शिंगें होतीं आणि त्याना लिपी येत होती अशा त्यांच्याबद्दल तीन महत्त्वाच्या गोष्टी आपणांस कळतात. त्यांना 'राक्षस' म्हटलें आहे त्यावरून ते अनोळखी दूर देशांतून आलेले परकीय होते हें निश्चित. 'राक्षस' या शब्दाला फार विकृत आणि चमत्कारिक अर्थ प्राप्त झाला आहे. परंतु त्याच्या धात्वर्थाकडे आणि ऋचांतील उपयोगाकडे पाहिलें म्हणजे 'रक्षण करणारा तो राक्षस' असा साधा अर्थ लक्षांत येतो. 'स' हा वेदांतील बहुवचनाचा प्रत्यय आहे, राक्षस पणींचे, त्यांच्या मालमत्तेचे आणि शहरांचे रक्षक असावे. पणी आर्यांचे शत्रू आणि त्याचे हे रक्षक असल्यामुळें त्यांच्याबद्दल असे विकृत समज निर्माण झालेत असें दिसतें. दुसरी महत्त्वाची गोष्ट पणी डोक्यावर शिंगें धारण करीत ही होय. त्यांचें वर्णन ऋचांतून 'वृषशिप्र' आणि 'शृंगिणः' आणि 'विशाणिन्' म्हणजे डोक्यावर शिंगें धारण करणारे असें केलें आहे. त्यासंबंधीं पुढें विस्तारानें लिहूं. तिसरी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे पणींना 'लिपी' होती. त्यांची चित्र-लिपी सिंधु उत्खननांतून उपलब्ध झालेल्या खापरांच्या मुद्रावरून दृष्टोत्पत्तीस येते. वरील सर्व वर्णन पणीला तंतोतंत लागूं पडतें. पणी समुद्रावर संचार करून संपत्ति आणीत होते ह्या ऋचांतून मिळणाऱ्या माहितीस वरील इराणिअन वाङ्मयांतील गोष्टीवरून बरीच बळकटी येते.

सिंधु उत्खननांतील — परदेशांतील व्यापाराबद्दल पुरावा

सिंधु उत्खननांतून सिंधुलोक सुमेरपर्यंत दूरवर व्यापार करीत होते हें सुमेरमध्यें 'उमा' आणि 'लगाश' येथें सांपडलेल्या सिंधु-घाटाच्या खापराच्या मुद्रांवरून निश्चितपणें सिद्ध झालें आहे. 'उमा' आणि 'लगाश' इ. स. पूर्वी २००० च्या पूर्वी भूपृष्ठावरून नाहीसे झाले. त्यामुळें ह्या मुद्रा तेथें इ. स. पूर्वी २००० वर्षापूर्वी गेल्या असाव्या असें प्रोफेसर त्यांगडनचें मत आहे. सिंधु लोकांचा व्यापार दूर सुमेरपर्यंत असून त्यांच्या मुद्रा व्यापारानिमित्त सुमेरमध्यें गेल्या असाव्या असा तर्क आहे.

ऋचांतून वर्णन असलेले आर्यांचे शत्रू व्यापारी असून ते समुद्रावरून दूरवर व्यापार करीत, असें ऋचांतील वर्णनावरून दिसतें. सिंधु उत्खननावरूनहि सिंधु संस्कृतींतील लोकांबद्दल तीच गोष्ट दिसून येते. त्यावरून ते दोन्हीहि एकच असण्याची शक्यता दिसून येते.

व्याजबट्याचा धंदा

आर्य व्यापार आणि व्याजबट्याचा धंदा ह्या दोन्हीहि गोष्टी अत्यंत गर्ह्य समजत. ते आपल्या शत्रूंचा 'पणिः' म्हणजे व्यापारी म्हणून उपहास करीत. तसाच ते त्यांचा 'बेकनाटान्' म्हणजे व्याजबट्टा घेणारे म्हणूनहि उपहास करीत. 'बेकनाटान्' चा (८-६६-१०)[२] उल्लेख ज्या ऋचेंतून आला तिचा अर्थ असा : "(शत्रूकडून) घर्षण न केलें जाणारें असें याचें (इन्द्राचें) बल केव्हां होतें ? (शत्रूकडून) कोणत्याहि प्रकारची हिंसा न होतां (त्यानें) शत्रूला केव्हां ठार मारलें ? इन्द्रानें व्याजबट्याचा व्यापार करणाऱ्या सर्व पणींना (त्यांचा पाठिराखा) सूर्य पाहात असतांना पराभूत केलें." वरील ऋचेंत 'बेक नाटान्' । शब्दावरील सायणाचार्यांचें भाष्य असें : "बेक नाटान्' अनेन कुसीदिनो वृद्धिजीविनो वार्धुषिका उच्यन्ते । कथं तद्व्युत्पत्तिः । बे इत्यपभ्रंशो द्विशब्दार्थे । एकं कार्षापणमृणिकाय प्रयच्छन् द्वौ मह्यं दादव्य ...

२. कदू महीरधृष्टा अस्य तविषीः कदु वृत्रघ्नो अस्तृतम् ।
इन्द्रो विश्वान्बेकनाटाँ अहर्दृश उतक्रत्वा पणीरभि ॥ — (८-६६-१०)

नयेन दर्शयन्ति ततो द्विशब्देनैकशब्देन च नाटयन्तीति बेकनाटाः। तान्।" ऋणिकाला पैसे कर्जाऊ देतांना 'एक देतो परंतु दोन घेईन' असे अंगविक्षेप करून सांगणाऱ्या पणी सावकाराला 'बेकनाटः' म्हटलें आहे. पणी, व्यापारी असून ते व्याजबट्याचा धंदाहि करीत होते हें ऋचांतील वर्णनावरून उघड होतें. व्यापार आणि व्याजबट्ट्याचा धंदा, समाजांत व्यक्ति आणि मालमत्ता यांची सुरक्षितता असून समाज वाणिज्यावस्थेंत स्थित झाल्याशिवाय राहूं शकत नाहीं.

सिंधु-उत्खननांतून सिंधुसंस्कृतींतील लोकांच्या व्याजबट्याच्या धंद्यासंबंधीं अर्थातच कांहीहि माहिती मिळण्याची शक्यता नाही. तथापि सिंधु-उत्खननांतून आणि ऋचांतील वर्णनांतून एक अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट दिसून येते ती ही कीं सिंधु संस्कृतींतील समाज आणि ऋग्वेदांतील आर्यांच्या शत्रूंचा समाज वाणिज्यावस्थेंत स्थित होता. त्यावरून ते दोन्हीहि एकच असण्याची शक्यता बरीच वाढली आहे.

शेती

आर्यांच्या शत्रूंचीं 'उर्वर' म्हणजे वावर आणि 'क्षेत्र' म्हणजे शेत नांवाचीं सुपीक शेतें असल्याबद्दल ऋचांतून अनेक वर्णनें आहेत. 'उर्वर' शब्दाचा अर्थ सायणानें 'सर्व सस्याढ्याभूः' सर्वप्रकारचें खूप धान्य पिकणारी जमीन असा दिला आहे. वेदांतील 'उर्वर' शब्दापासून आलेला त्याच अर्थी वावर हा शब्द सुपरिचित आहेच. निदान तो विदर्भातील भाषेंत तरी फारच रूढ आहे. वावर म्हणजे मोठें आणि सुपीक शेत. वावर या अर्थी 'उर्वर' हा शब्द ऋचांतून एकूण बारा वेळां आला आहे. तसाच शेत या अर्थी क्षेत्र हा शब्द ऋचांतून एकूण पंचवीस वेळां आला आहे. आर्यांनीं आपल्या शत्रूंच्या गायी, घोडे आणि संपत्ति जिंकून घेतल्याचीं अनेक वर्णनें ऋचांतून आहेत. तसेंच त्यांनीं आपल्या शत्रूंचीं 'उर्वर' आणि 'क्षेत्र' नांवाचीं सुपीक शेतें जिंकून घेतल्याबद्दलहि अनेक ऋचांतून वर्णनें आहेत. ऋचा २-२१-१[3] मध्यें इन्द्राची स्तुति आहे ती अशी: "(शत्रूंचें) सर्वस्व, शेतें, मनुष्यें, घोडे, गायी आणि जलाशय जिंकून घेणाऱ्या, सदा जयशाली, स्वर्ग देणाऱ्या यजनीय इन्द्रासाठीं सोम आणा (२-२१-१)." वरील ऋचेंत इन्द्राला 'उर्वराऽजिते' म्हणजे शेतें जिंकून घेणारा असें म्हटलें आहे. तसेंच 'अब्जिते' म्हणजे पाणी जिंकून घेणारा असेंहि म्हटलें आहे. शत्रूंना मारून जलाशय मोकळे केल्याबद्दल ऋचांतून अनेक वर्णनें आहेत. आर्यांचे शत्रू नद्या अडवून आणि वळवून त्यांच्या प्रवाहाचे अनेकविध उपयोग करण्यांत निष्णांत होते. ते नद्यांतून व्यापार करीत. आपल्या शहरांना नद्यांच्या पाण्याचा वेढा देऊन त्यांच्या पाण्याचा खंदकासारखा उपयोग करीत. तसेंच ते आपलीं शेतें शिंपण्यासाठीं कालवे काढूनहि त्यांचा उपयोग करीत. इ. स. १२०० मध्यें जेव्हा हल्लीचें श्रीनगर शहर वसविण्यांत आलें तेव्हा झेलम नदीचा प्रवाह पूर्वी फार मोठे दगड टाकून वळविला असल्याचें आढळून आलें. आर्यांनीं पणींचा पराभव करून त्यांची वाताहत केल्यावर हे सर्व जलप्रवाह त्यांच्या ताब्यांत आले. जलप्रवाह ताब्यांत असणें हें आजच्या प्रमाणेंच त्या काळांतहि फार महत्त्वाचें समजलें जात होतें हें ऋचांतील वर्णनावरून स्पष्ट दिसतें.

आर्यांनीं आपल्या शत्रूंचीं 'उर्वर' नांवाचीं शेतें जिंकून घेतल्याबद्दल उल्लेख अनेक ऋचांतून आहेत (४–४१–६; ५–३३–४; ६–३३–४).

३. विश्वजिते धनजिते स्वर्जिते सत्राजिते नृजित उर्वराजिते।
अश्वजिते गोजिते अब्जिते भरेन्द्राय सोमं यजताय हर्यतम्॥ – (ऋ २-२१-१)





ऋचा ४–४१–६ मध्यें त्रसदस्यूनें आपल्या शत्रूंचीं 'उर्वर' आणि 'क्षेत्र' नांवाचीं शेतें जिंकून घेऊन पुरूंना वाटून दिल्याचें वर्णन आहे. 'क्षेत्र' शेतें जिंकून घेतल्याबद्दल अनेक वर्णनें ऋचांतून आहेत. त्यावरून आर्यांच्या शत्रूंचा मुख्य धंदा शेती हें सिद्ध होतें. ते नद्यांच्या पाण्याच्या साहाय्यानें शेतांत खूप धान्य पिकवीत व तें शहरांत साठवून ठेवीत. त्यांचे धान्याचे साठे एवढे मोठे होते कीं त्यांच्या लोभानें त्यांचे शत्रू अन्न लुटून नेण्यासाठीं 'अर्कसाता' आणि 'वाजसाता' (धान्य लुटण्यासाठीं युद्धें)– नांवाचीं युद्धें करीत. त्यांचीं अनेक वर्णनें ऋचांतून आहेत.

सिंधु उत्खननांत हरप्पा आणि मोहेंजोदारो या दोन्ही शहरांत धान्याचीं फार मोठीं कोठारें सांपडलीं आहेत. आर्यांच्या शत्रूंचीं शहरांत फार मोठीं धान्याचीं कोठारें असून तीं लुटण्यासाठीं आर्य स्वाऱ्या करीत अशीं वर्णनें ऋचांतून अनेक आहेत. तीं कोठारें हरप्पा आणि मोहेंजोदारो येथें प्रत्यक्ष दिसतात. त्यावरून सिंधुसंस्कृतींतील लोक आणि ऋचांतून वर्णन असलेल्या आर्यांच्या शत्रूंचे उद्योगधंदे एक होते अशी सामान्य स्वरूपाचीच माहिती मिळत नाहीं तर त्यांचें ऐकात्म्य सिद्ध होण्यास बरीच मदत होते.

पशुसंवर्धन

आर्य आपल्या शत्रूंवर स्वाऱ्या करून त्यांच्या गायी, घोडे आणि इतर पशुधन पळवून नेत असत. आपल्या शत्रूंच्या गायी जबरदस्तीनें घेऊन जाणें हा त्यांचा सर्वांत मोठा उद्योग होता. गायी वळवून नेण्यासाठीं आर्य ज्या स्वाऱ्या करीत त्यांना ऋचांतून 'गोसाता' असें म्हटलें आहे. गायी लुटून नेण्याबद्दल ऋचांतून शेकडों उल्लेख आहेत. ते येथें उद्धृत करणें अनवश्यक आहे. आर्यांच्या शत्रूंचें गोधन आणि पशुधन विपुल होतें. पशुधनाची जोपासना हा त्यांचा मोठा उद्योग होता. हें ऋचांतील वर्णनावरून सिद्ध होतें. ऋचांतून उल्लेख असलेल्या सर्व पशूंचे सांगाडे सिंधु उत्खननांत उपलब्ध झाले आहेत. पशु–संवर्धन आर्यपूर्वांचा फार मोठा उद्योग असून देखील त्या संबंधीं सिंधु–उत्खननांतून मिळावा तितका जास्त पुरावा मिळत नाही याचें उघड दिसणारें कारण असें दिसतें कीं शहरांचा विध्वंस झाला त्यावेळीं आर्यपूर्वांचें सर्व पशुधन आर्यांनीं हाकून नेलें असावें.

मोठमोठीं बांधकामें करणें

आर्यांच्या ऋचांतून वर्णन असलेल्या शत्रूंचें आणि सिंधु संस्कृतींतील लोकांचें संशयातीत ऐकात्म्य सिद्ध करणाऱ्या ज्या गोष्टी आहेत त्यांत त्यांचीं तटबंदींची शहरें प्रमुख होत. ऋचांतून आर्यांच्या शत्रूंच्या 'पुर' नांवाच्या तटबंदीच्या दरवाजे व खंदक असलेल्या शहरांचीं वर्णनें पुष्कळ आहेत. इतकेंच नव्हे तर कांहीं शहरांचीं तर नांवें देखील ऋचांतून आढळतात. अगदीं तंतोतंत तशींच शहरें सिंधु–उत्खननांत उत्खनित झालीं आहेत. त्यांचें ऋचांतील वर्णनाशीं इतकें साम्य आहे कीं, ऋचांतून वर्णन असलेलीं शहरें आणि सिंधु–उत्खननांतील शहरें अगदीं एकच आहेत याबद्दल तिळमात्र संशय उरत नाहीं. ऋचांतून या शहरांचें वर्णन 'जिह्मद्वारं' आणि 'वृकद्वरसः' म्हणजे वाकडीं किंवा वळणाचीं दारें असलेलें असें केलें आहे. सिंधु-उत्खननांत उत्खनित झालेल्या शहरांचे दरवाजेहि वाकडे आणि वळणाचे असून शत्रूंना ते सहजासहजीं दिसूं नयेत आणि शत्रू दाराजवळ जात असतांना त्यांच्यावर दोन्ही बाजूंनी वरून मारा करतां यावा अशा दुहेरी उद्देशानें बनविलेले दिसतात. ऋग्वेदांत वर्णन असलेलीं पुरें आणि सिंधु उत्खननांतील शहरें यांचें ऐकात्म्य प्रस्तुत लेखकानें यापूर्वी इतरत्र[४] दाखविलें आहे. यावरून हीं एकाच प्रकारचीं

४. 'नवभारत' सप्टेंबर १९५६ 'सिंधु उत्खननांतील शहरें व ऋग्वेदांतील पुरें' या लेखांत.





तटबंदीचीं शहरें निर्माण करणारे लोकहि एकच असावेत हें निश्चितपणें सिद्ध होतें. मोठमोठीं मजबूत बांधकामें करण्यासाठीं केवढ्या मोठ्या श्रमाची आणि वास्तुशास्त्राच्या सम्यग्ज्ञानाची जरुरी आहे हें प्रत्यहीं आपल्या प्रत्ययास येत आहे. पांचहजार वर्षांपूर्वीं बांधलेली हरप्पा शहराची मजबूत आणि प्रचंड तटबंदी सर एरीक मार्टीमर व्हिलरनें उत्खनीत केली आहे. तिचें बांधकाम पाहिलें म्हणजे पांच हजार वर्षांपूर्वींच्या भारतीय आर्यपूर्व वास्तुशास्त्रज्ञांचें ज्ञान किती संपूर्ण होतें याची कल्पना येते.

तसेंच हरप्पा आणि मोहेंजोदारो या दोन्ही शहरांत उत्खनीत झालेल्या मोठमोठ्या इमारती आणि पुष्कळ दालनाचीं घरें पाहिलीं म्हणजे आर्य पूर्वांच्या कल्पकतेबद्दल कौतुक वाटल्याशिवाय राहात नाही. धान्य साठवून ठेवण्यासाठीं धान्य सुरक्षित राहील अशीं कोठारें बांधण्याचेंहि त्यांना ज्ञान होतें.

याशिवाय नद्यांच्या प्रवाहास बांध घालून त्या वळविणें, अडविणें इत्यादि कामांतहि आर्यपूर्व फार निष्णात होते. नद्यांच्या प्रवाहांत बांध घालून त्यांचे प्रवाह अडवून सरोवरें निर्माण करणें, नद्यांच्या पाण्याचा शहराभोंवतीं वेढा देणें, आणि कालवे काढणें इत्यादि कामांत ते प्रवीण होते.

यावरून आर्यपूर्व वास्तुशास्त्रज्ञांचें ज्ञान विविध आणि विशाल होतें याची साक्ष पटेल. नुसतें वास्तुशास्त्राचें ज्ञानच होतें असें नाही तर एवढीं मोठीं कामें पार पाडण्यास लागणारें कौशल्य, चिकाटी आणि श्रम करण्याची शक्ति आणि इच्छाहि त्यांच्या जवळ होती.

सुतारकाम

सिंधु उत्खननांत घरांचीं छपरें सांपडलीं नाहींत तशींच तटबंदीचीं आणि घराचीं दारेंहि सांपडलीं नाहीत. तीं बहुधां लाकडाचीं केलेलीं असून शहरांचा विध्वंस झाला त्यावेळीं जळलीं असावींत असा तर्क आहे. किंवा शहरें ओस पडल्यानंतर तीं कोणी घेऊन जाणेंहि शक्य आहे. सिंधु-उत्खननांत नांव घेण्यासारखी कोणतीहि लाकडाची वस्तु उपलब्ध झाली नाही. अस असलें तरी त्या काळांत लाकडाच्या वस्तु नव्हत्या असें मात्र म्हणतां येत नाही. हरप्पा येथील R ३७ स्मशान भूमीचे उत्खननांत हल्लींच्या उत्खननापेक्षां १३ फूट खोलीवर अचानक एका महत्त्वाच्या गोष्टीचा शोध लागला तो म्हणजे एक रस्ता होय. हा रस्ता १३ फूट रुंद असून त्यावर गाडीच्या चाकाच्या चाकोऱ्या आहेत. दोन चाकामधील अंतर ३ फूट ६ इंच अथवा ३ फूट ७ इंच म्हणजे हल्लीच्या पंजाबमधील गाडीच्या चाकामधील अंतरांइतकेंच आहे. हा रस्ता उत्खननांतील सर्वांत जुना भाग आहे. यावरून फार प्राचीन काळांत हरप्पा येथील आर्यपूर्व लोकांजवळ हल्लीप्रमाणें लाकडाच्या गाड्या असण्याची शक्यता दिसते.

ऋचांतून मात्र सुतार, सुतारकाम, आणि लाकडी वस्तु यांचा प्राचुर्यानें उल्लेख आहे. पणींच्या शहरांना दारें होतीं. त्यांचा ऋचांतून 'दुर्' आणि 'द्वार' असा उल्लेख केला आहे. दारांच्या फळ्यांना 'पक्ष' असें म्हटलें आहे. तसेंच 'रथ', 'शकट', 'नौ', किंवा 'नावः', 'पक्ष' (वल्हें) इत्यादि अनेक लाकडी वस्तूंचा उल्लेख आढळतो. सुताराला 'तष्टा' असें संबोधिलें असून सुतार-कामाला 'तक्ष' (तासणें) म्हटलें आहे. 'तष्टा' आणि 'त्वष्टा' हे दोन्ही सुतार-वाचक शब्द 'तक्ष' आणि 'त्वक्ष' म्हणजे तासणें या धातुवरून आले आहेत ('तक्षू त्वक्षू तनूकरणे'). पणींचें ऋचांतून त्वष्ट्याचें संतान असें वर्णन आहे. त्वष्टा सुतार असल्यामुळें पणीनाहि 'तक्षा' (सुतार) असें म्हटलें आहे. 'बृबु' नांवाच्या पणीचें वर्णन ऋग्वेदांतील ६-४५-३१, ३२; ३३ ऋचांतून आलें आहे. तो फार विद्वान, श्रीमान व दानशूर होता. त्याचें मनुस्मृतींत सुतार (बृबोस्तक्ष्णोः) असें वर्णन आहे. यावरून सुतारकाम हा पणींचा मुख्य धंदा होता हें दिसून येईल.





दागिने करण्याचें काम

सिंधु-संस्कृति आणि आर्यांच्या शत्रूंची संस्कृति यांत साम्य दाखविणारी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे स्त्रियांप्रमाणें पुरुषांनींहि हातांत, पायांत आणि गळयांत दागिने घालण्याची पद्धति होय. ऋचांतून दागिन्यासाठी 'अञ्जि' हा शब्द आहे. पणी सोन्या-हिऱ्याचे दागिने घालून शोभत होते असें त्यांचें ऋचांतून वर्णन आहे (हिरण्येन मणिना शुम्भमानाः १-३३-८). त्यांच्या दागिन्यांचें अल्पसें कां होईना पण दर्शन सिंधु-उत्खननांत उत्खनीत झालेल्या दागिन्यांवरून होतें. सरजॉन मार्शलचा ग्रंथ १ पान ३४ वर गळयांत घालण्याच्या एका दागिन्याच्या प्लेटचें (प्लेट CXLVIII a) वर्णन आलें आहे. त्या दागिन्याच्या मध्यभागीं असलेल्या पदकांत बसविलेल्या विविध रंगाच्या मौल्यवान खड्यांच्या रचनेची आणि त्यांत साधलेल्या रंग-संगतीची व ती साधणाऱ्या सिंधु संस्कृतींतील कुशल कारागिरांची सरजॉन मार्शलनें मुक्त कंठानें स्तुति केली आहे. त्यावरून आर्यपूर्व संस्कृतींत मौल्यवान दगड व सोनें यांचे दागिने बनविण्याची कला शिखरास पोहोचली होती असें दिसतें. त्यावरून आर्यपूर्व लोकांची सौंदर्य-दृष्टि व कलेची आवडहि दिसून येते.

कापड विणणें

ऋचांतून वस्त्राबद्दल पुष्कळ उल्लेख आहेत (१-२६-१; १-१५२-१; २-१४-३; ३-३९-२; ४-२४-९; ५-४७-६; ६-४७-२३). वस्त्रें कापसाचीं आणि लोकरीचीं अशीं दोन्ही प्रकारचीं होतीं. कातून विणून वस्त्रें बनविणें हीं सर्वच कामें बहुधां स्त्रियांकडेच असून प्रत्येक घरांतून सूत कातणें चालूं असावें हें ऋ. ५-४७-६ वरून दिसून येतें. त्या ऋचेंत " वस्त्रा पुत्राय मातरो वयन्ति " आया मुलासाठीं वस्त्र विणतात असा आयांनीं वस्त्र विणण्याचा सामान्य स्वरूपाचा उल्लेख आहे. कापसाच्या आणि लोकरीच्या दोन्ही प्रकारच्या वस्त्रांचा ऋचांतून उल्लेख असल्यामुळें दोन्ही प्रकारचीं पुष्कळ वस्त्रें विणलीं जात असावीं असें दिसतें. जुनेरी वस्त्र अंगावर घेण्याचा प्रघात होता असें ऋ २-१४-३ वरून दिसून येतें. म्हणजे सामान्य मनुष्याचा पोशाख, एक नेसण्याचें धोतर व एक अंगावर घेण्याचें अशा दोन धोतरांचा असावा असें दिसतें. ऋचांतून शिवण्याबद्दल अनेक उल्लेख आहेत. शिवणें या साठीं 'सीव' (२–३२–४; १०–१०१–८) हा शब्द असून सुईसाठी " सूची " (२–३२–४) असा शब्द आहे. त्यावरून कापड शिवलेंहि जात असावें असें दिसतें.

सिंधु–उत्खननांत कापसाच्या कापडाचे अवशेष सांपडले आहेत. त्यावरून सिंधु संस्कृतींतहि कापसाचें कापड बनविलें जात होतें हें निश्चित. तसेंच सूत काढण्याचीं विविध प्रकारचीं चाकेंहि उत्खनीत झालीं आहेत. त्यांत मातीच्या चाकापासून धातूच्या चाकापर्यंत अनेक प्रकारचीं चाकें आहेत. त्यावरून सिंधु संस्कृतींत सर्व प्रकारचे लोक सूत कातत असावे असें दिसतें.

या शिवाय धातूचें काम, मातीचीं भांडीं बनविणें, धातूचे ओतीव पुतळे तयार करणें, पुतळे बनविणें इत्यादि धंदे सिंधु–संस्कृतींत आढळतात. वरील धंद्यांच्या वर्णनावरून सिंधु–संस्कृतींतील लोकांचे आणि ऋचांत वर्णन असलेल्या आर्यांच्या शत्रूंचे धंदे एकच असल्यामुळें त्यांची एक असण्याची शक्यता फार आहे.

अनुक्रमणिका

श्री. रा. ग. जाधव

ललितनिबंधांतील जुनें आणि नवें

ललितनिबंधाच्या मुळाशीं व्यक्तिवादाची प्रेरणा होती, हें ऐतिहासिक सत्य कोणीहि नाकबूल करणार नाहीं. ललितेतर निबंधाला व्यक्तिनिष्ठ बैठक कधींच नव्हती–कालहि ती नव्हती नि आजहि नाहीं. व्यक्तीची व्यक्ति म्हणून मौलिकता समाजांत प्रतिष्ठा पावल्या-वरच युरोपीय साहित्यांत व भारतीय सारस्वतांत ललितनिबंधांची पैदास झाली. व्यक्तीच्या आवडी-निवडी, रागलोभ, आशानिराशा, आचारदृष्टि व आदर्श यानां स्वतंत्र मूल्य प्राप्त झालें. याचाच अर्थ असा कीं, व्यक्तिजीवनांतील तत्त्वें नि तपशील यांबद्दल सामाजिक कुतूहल जागें झालें. वरवर एकरंगी दिसणाऱ्या आसमंतांत व्यक्तिगणीक अस-लेल्या वैशिष्ट्यांचें आपुलकीनें संशोधन सुरूं झालें. व्यक्ति आणि समाज यांत एक प्रकारचें आंतरिक सहकंपन निर्माण झालें. एकेकट्या माणसाला समजा-वून घ्यायचें नवेंच सामाजिक जागरण सुरूं झालें. व्यक्तीची संपन्नता, सुदृढता, सुरेखता यांना एक प्रकारचें सामाजिक अधिष्ठान प्राप्त झालें.

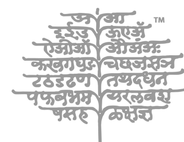
या लेखकांनीं वाचकाची वंचना केली

व्यक्तिसमष्टीच्या या नव्या आंतरिक बंधांतूनच ललितनिबंधकार व त्याचा वाचक निर्माण झाला. मराठींतले पहिले ललितनिबंधकार प्रा. फडके होत. ललितनिबंधाची समीक्षाहि प्रा. फडके यांनीं केली आहे. या समीक्षेंत त्यांनीं वाचकाला सहृदय स्नेह्याची भूमिका वठवायला लाविली व त्यांच्यानंतरच्या सर्वच टीकाकारांनीं मोठ्या हिरीरीनें त्या मताचा पुरस्कार केला.

ललितनिबंधाचीं अनेक वैशिष्ट्यें स्पष्ट होतीं. ‘ ललितनिबंधाचा वाचक हा एक सुहृद् असतो ’ हें त्या सर्व विशेषांचें शिखरीभूत वैशिष्ट्य होतें. हा वाचक वास्तविक पाहतां व्यक्तिवादाच्या सामाजिक प्रक्रियेंतूनच तयार झाला होता. फडक्यांचा चष्मा लावून ‘ सुहास्य ’, ‘ बाजार ’, ‘ हरवलेलें पण म्हणूनच सापडलेलें ’ पाहावयाची त्याची मुळचीच जिज्ञासा होती. खांडेकरांच्या कल्पकतेच्या क्रीडा त्याला आकर्षक वाटत होत्या. काणेकरांच्या चिट्ठुकल्या निवेदनाविषयींहि त्याला कुतूहल होतें. संत, सरदेसाई, दांडेकर, दोडके या इतर व्यक्तींबद्दलहि कांहीतरी जाणून घ्यावयाची त्याची इच्छा होती.

पण या वाचकाची मात्र पुरी दुर्दशा या सर्व लेखकांनी केली. मित्रत्वाच्या गुळगुळीत नांवाखाली त्यांनीं वाचकाचा कोंडमारा केला. एवढेंच नव्हे तर, त्या जिज्ञासू वाचकाची धूर्तपणानें वंचनाहि केली. आपल्या व्यक्तिजीवनांत नसलेले रंग कृत्रिमपणें त्यांनीं ललितनिबंधांत उधळले. नको असलेलें सामान्यपण ओढूनताणून चटकदार करण्याचा प्रयत्न केला. नकोशी वाटणारी घोपट शैली स्वीकारून सत्याभासाचाहि ताजेपणा गमविला. आत्मकथन करतांना अकारण इतरांचा अधिक्षेप केला. सामान्य माणसाला एकदां मित्र मानून त्याच्या तोंडावरच त्याची अवहेलना केली. या अवहेलनेंतून या लेखकांचें व्यक्तिवैशिष्ट्य तर प्रकट झालें नाहीच, मात्र ललितनिबंधांतील एक जीवघेणा अंतर्विरोध मात्र त्यांतून निष्पन्न झाला.

म्हणजे असें झालें कीं वाचकाच्या सुजाण जिज्ञासेचा या कारागीर ललितनिबंधकारांनीं कळत न कळत अधिक्षेप केला. मित्रत्वाच्या प्रामाणिक विनिमयाला सुरुंग लावला. ललितनिबंधाच्या अर्धांगाला खच्ची करून त्याचें उर्वरित अर्धांग सजविण्याचा आत्मघातक डाव मांडला. सुहृदाच्या भाबड्या कुतूहलाशीं प्रतारणा केली. वाचकाच्या मनांत शिरण्याचा आभास निर्माण करून दुसऱ्या वाटेनें त्याच्यापासून दूर जायचा अश्लाघ्य प्रयत्न केला. वाचकांच्या व आपल्या अंतरांतील कक्षा कमी करण्याऐवजीं ती वाढविण्याचा यत्न केला. अव्वल इंग्रजी अमदानींत ज्या चेंढलपणानें व अहंपणानें ब्रिटिश लोकांनीं नेटिव्हांशीं वर्तन केलें, तसल्याच





कांहीशा उमेटपणानें या ललितनिबंधकारांनीं वाचकांशीं लेखी बातचीत केली.

स्नेह्याची भूमिका अपरिहार्य – पण एकजात खोटी !

आज जेव्हां मी जुने ललितनिबंध चाळूं लागतों, तेव्हां ही गोष्ट मला चटकन् खटकते. लेखक म्हणजे कोणीतरी अस्मानी असामी आहे व आपण म्हणजे कोणीतरी क्षुद्र वळवळणारे जीवाणूं आहोंत, असाच भास होऊं लागतो. आपल्या आवडीनिवडी – (वास्तविक आवडीनिवडी असण्याचा हक्क या ललितनिबंधकारांचाच असतो, असें ते मानतात) – आपले आचारविचार –(हे देखील आपणांस असूंच नयेत असा लेखकूंचा मनस्वी दावा असतो). आपल्या सवयी व संगति या सर्व म्हणजे कांहीतरी भयंकर गोष्टी आहेत, असेंच आपल्याला वाटूं लागतें. हसण्याचा, बाजार करण्याचा, निसर्गाच्या रमणीयतेकडे पाहण्याचा, नवे पोशाख घालण्याचा, रिकाम्या बाटल्या जमविण्याचा, सहल करण्याचा वगैरे सर्व गोष्टींचा आनंद आपणांस अज्ञात असल्याचा पुरावा आपणांसमोरच येऊन पडतो. याउलट ललितनिबंधकार हा कोणीतरी आगळा माणूस आहे व तो आपल्या मनुष्यतेचीं कींव करीत आहे असेंच आपल्याला वाटूं लागतें. आपली टिंगल करणारा, आपल्याविषयीं भलत्याच कल्पना बांधून त्यांची प्रच्छन्नपणें टर उडविणारा, आपल्या आचारविचारांकडे पाहून अदृश्यपणें छद्मी हास्य करणारा, थोडक्यांत आपल्याला वेडसर मानून चार हिताच्या गोष्टी दाखविणारा असा कोणी तरी आपल्याशीं गप्पा (!) मारीत आहे, असेंच हे ललितनिबंध वाचतांना ध्यानांत येतें. कोणी एक जवळचा स्नेही स्वतःचें हृदय आपणापुढें रितें करीत आहे, असा चुकूनहि कधीं भास होत नाहीं. परदेशी पाहुण्याला यजमानाशीं वागतांना वरवर जिव्हाळा पांघरावा लागतो; नाहीं तर त्याची उपासमार होण्याची शक्यता अधिक ! ललितनिबंधकारांनीं घेतलेली स्नेह्याची भूमिका ही अशीच अपरिहार्य पण एकजात खोटी होती, हें सहज लक्षांत येतें.

फडके युगांतील बिचारा वाचक

एक गोष्ट मात्र येथें स्पष्ट केली पाहिजे. फडके युगांतील ललितनिबंधाचा वाचक वरील सर्व गोष्टी एकदम कबूल करणार नाहीं. त्याला बिचाऱ्याला ही फसवणूक, हा आत्माधिक्षेप जाणवणार नाहीं. पण याच बरोबर हेंहि खरें कीं आजचा वाचक या गोष्टी दृष्टीआड करूं शकणार नाहीं. या दोन्ही गोष्टींचें ऐतिहासिक कारण अतिशय स्पष्ट आहे. ललितनिबंधाचा जन्म ज्या व्यक्तिवादाच्या बहरयुगांत झाला, त्या युगांत जुना ललितनिबंधवाचक युगनिष्ठ संज्ञेनें बद्ध होता. समाजांतील भल्याबुऱ्या व्यक्तीविषयीं त्याला जात्याच कुतूहल होतें. व्यक्तीच्या असली नि नकली वैशिष्ट्यांबद्दल त्याला निरागस जिव्हाळा वाटत होता. या जिव्हाळयाच्या पोटींच त्यानें व्यक्तिजीवनांतील कृत्रिमताहि पचविली. खरें म्हणजे या कृत्रिमतेच्या भडक झिलईनें त्याची बालसुलभ वृत्ति किंचित् काल दिपूनहि गेली. स्वतःच्या जीवनपद्धतीला उभा आडवे छेद देऊन ती विनाकारण कुरूप करणाऱ्या त्या अस्मानी असामींच्या 'संपन्न' (?) जीवनपद्धतीची त्याला विलक्षण भुरळ पडली. म्हणूनच ललितनिबंधाची कारागिरी बेसुमार वाढली व तिला कलाकृतीची प्रतिष्ठाहि लाभली.

आज व्यक्तिवादी मूल्यें गडगडलीं......

आज ही परिस्थिति उरलेली नाहीं. विज्ञानाच्या हातांत हात घालून मानवसंस्कृति झपाट्यानें पुढें चालली आहे. व्यक्तिवादालाहि तडे जात आहेत. कुठल्याच जीवननिष्ठा निरपवादपणें मान्य करावयाला आजचा माणूस तयार नाहीं. समूहवादाचीं लष्करी व लोकशाही मूल्यें राबविण्याचा प्रयोग केला जात आहे. साम्यवादाचीं मूल्यें बेतशीर कापून नवा समाज घडविण्याचा यत्न चालूं आहे. विज्ञानाच्या विधायक नि विध्वंसक शक्तींचा मेळ घालण्याची पराकाष्ठा केली जात आहे. जीवनावरची श्रद्धाच डळमळूं लागली आहे. मानवाचा विकास तर राहोच, परंतु माणसाच्या अस्तित्वाबद्दल सर्वजण साशंक झाले आहेत.

अशा या काळांत व्यक्तिवादी मूल्य गडगडलीं तर आश्चर्य वाटणार नाहीं. व्यक्तिवादाच्या या घसरगुंडींतूनच व्यक्तिजीवनविषयक कुतूहलहि संपुष्टांत आलें. मित्रत्वाच्या जिज्ञासेला अधिष्ठानच उरलें नाहीं. ज्या विशिष्ट सामाजिक अवस्थेंत ललितनिबंध जन्मला व वाढला, ती सामाजिक स्थितिच आज बदलूं पाहात आहे. कोणा फडक्यांचें हृद्गत ऐकावें, एखाद्या

खांडेकरांच्या कल्पकतेची स्वैर क्रीडा पाहावी, कुणा काणेकरांच्या धीट बोलण्याचें कौतुक करावें, असें आजच्या वाचकाला जाणवतच नाहीं. स्वतःच्याच वैचारिक कोंडींत आजचा वाचक अडकून पडला आहे. म्हणूनच ललितनिबंधांचें वाचकनिष्ठ अधिष्ठानच आज ढासळून गेलें आहे.

व्यक्तित्वाची जोपासना – लेखकांपुढची समस्या

ललितनिबंधाच्या वाचकाची जी स्थिति आहे, तशीच थोडीफार ललितनिबंधलेखकांचीहि आहे. ज्या तथाकथित वैशिष्ट्यपूर्ण व्यक्तिमत्त्वाचा त्याला आविष्कार करावयाचा आहे, तें व्यक्तिमत्त्वच आज दुर्मिळ होऊं पाहात आहे. लोकशाहीकरणाच्या सामाजिक प्रक्रियेंत व्यक्तिमत्त्वाचे कंगोरे झिजून जात आहेत. शास्त्र, कला, विद्या या सर्वच क्षेत्रांत सर्वंकष सामान्यपणा येऊं पाहात आहे. सर्वच माणसें समसमान होऊ पाहात आहेत. बुटकीं माणसें अनेक प्रयोग करून शेलाटीं होत आहेत. नकटीं माणसें शस्त्रक्रिया करून नाकेलीं होत आहेत. काळीं माणसें गोरीं होत आहेत. मजुरापासून मालकापर्यंत सर्वांनाच आर्थिक उद्धाराच्या समान प्रेरणांनीं संचालित केलें आहे. शिपायापासून अधिकाऱ्यापर्यंत सगळेचजण एकाच सुखासीन जीवनाची कांक्षा बाळगून आहेत. विज्ञानाची एकच एक भीति समान तीव्रतेनें सर्वांना छेडीत आहे. परंपरेचीं बोचणारीं शल्यें कमीजास्त फरकानें तींच तीं आहेत. आंतरिक व बाह्य जीवनाची एक चाकोरी बनत आहे व या चाकोरींतून अगतिकपणें सर्वजण जीवन व्यतीत करीत आहेत.

म्हणूनच वैशिष्ट्यपूर्ण व्यक्तिमत्त्वाची जपणूक करणें ही अति अवघड समस्या होऊन बसलेली आहे. असें संपन्न, पृथगात्म व्यक्तित्व कमावणें हें जवळजवळ अशक्य कोटींतलें झालें आहे. त्यांतूनहि एखादा वेगळा होऊं बघेल, तर समाजाला त्याबद्दल फारशी आस्था वाटणार नाही. निदान त्याच्या आंतरविश्वाबद्दल चार शब्द ऐकावेत, असें त्याला जाणवणार नाही. व्यक्तीच्या भावजीवनाला मित्रत्वाच्या भूमिकेवरून पाहणें त्याला आवडणार नाहीं. ललितनिबंधकार हा आत्मनिवेदन करणारा प्राणी असल्यानें त्या आत्मनिवेदनाला सन्मुख होणें या नव्या युगांतील वाचकाला शक्य नाही.

अंतर्मुखता यावी– ' मी 'चा विस्तार व्हावा–

' मित्रत्वाचें निवेदन ' ही खरें म्हणजे माणसाची मूलभूत प्रवृत्ति आहे. ललितनिबंधाला आकार आला नव्हता, त्यावेळींहि असलें मित्रत्वाचें दर्शन अस्फुटपणें कथा कादंबऱ्यांतून होत राहिलें आहे. हरिभाऊंच्या युगांतील व तत्पूर्वींच्या काळांतील मराठी कथाकादंबऱ्यांत ' मित्र हो, प्रिय वाचक हो, ' असे आवाहनात्मक उद्गार लेखकांनीं काढलेले आहेत पण ललितनिबंधानें या प्रवृत्तीला वाट करून दिली व अशा प्रकारच्या निवेदनाला ललितकलेचा विशिष्ट घाटहि अर्पण केला. आजच्या काळांत हा घाट उपलब्ध असूनहि वाचकांच्या अधिष्ठाना अभावीं अंग चोरून उभा आहे. म्हणूनच मित्रत्वाच्या निवेदनानें कथेचा घाट पत्करला व श्री. के. क्षीरसागरासारखा चोखंदळ टीकाकारहि ' बिनचेहेऱ्याची संध्याकाळ ' या कथेला ललितनिबंधाचें शिक्कामोर्तब करून मोकळा झाला. कोणतीहि कलाकृति ही अखेरपक्षीं लेखकाचें आत्मनिवेदनच असते. पण म्हणून कांही सर्वच कलाप्रकार म्हणजे ललितनिबंध नव्हेत, ही गोष्ट आपण लक्षांत ठेविली पाहिजे. आजच्या वाचकानें अगतिक होऊन जुना ललितनिबंध नाकारला म्हणूनच लेखकांत सुप्तपणें दडून राहिलेली मित्रत्वाच्या निवेदनाची उबळ कथाद्वारें बाहेर पडली. पण ती कथाच ठरावी, असाच तिचा घाट आहे हेंहि पाहिलें जावें.

ललितनिबंधाला अत्यावश्यक असलेलें मित्रत्वाचें आत्मदर्शन व सुहृदाचें समुत्सुक श्रवण आज अनुक्रमें लेखक व वाचक याच्यापाशीं उरलेलें नाहीं. म्हणूनच नव्या ललितनिबंधकारांनीं ही कोंडी फोडणें आवश्यक आहे. आत्मदर्शनापेक्षाहि आत्मशोधनाचें आज अधिक महत्त्व आहे. अवतींभवतीं घडणाऱ्या गोष्टींचें दर्शन घेऊन त्यांचें केवळ प्रदर्शन करून कोणी ललितनिबंध लिहूं पाहील, तर तें आज अर्थहीन ठरेल. व्यक्तिमत्त्वाची जोपासना करणें कठीण, अशा या काळांत अधिक अंतर्मुख होऊनच नवे ललितनिबंध लिहिले जाणें अगत्याचें आहे. पूर्वीच्या ललितनिबंधांतील आत्मप्रदर्शनाला आज





वाचक लाभणार नाहींत. कारण हें आत्मप्रदर्शन कोणत्याच अर्थानें लक्षणीय ठरणार नाहीं. व्यक्तिमत्त्वाची जोपासना करण्यासाठी अहंकेंद्राची पकड ढिली करणें फार जरूरीचें आहे. नव्या ललितनिबंधांत जुन्या 'मी' चा अधिक विस्तार झाला पाहिजे. सामान्य माणसांजवळच त्यानें मित्रत्वानें आत्मसंशोधनाचे प्रकट प्रयोग केले पाहिजेत. नव्या जाणीवांच्या आकलनासाठीं ललितनिबंधाची रूढ चाकोरीदेखील अव्हेरली पाहिजे. आत्मशोधनांतूनच त्या ललितनिबंधाला नवा वाचक मिळेल. कारण आजचा वाचकहि बदलत्या युगप्रेरणांनीं अधिक अंतर्मुख होऊन जीवनाचा अर्थ लावूं पाहात आहे. वाचकाच्या या आंतरिक अवस्थेशीं साथ करणारा कोणी लेखक मिळालाच, तर त्याच लेखकाला त्याचाहि प्रतिसाद मिळेल. जीवनाचीं बाह्यांगें वैशिष्ट्यपूर्ण ठेवणें हें कोणत्याच माणसाला या काळांत शक्य नाहीं. म्हणूनच वैशिष्ट्यांचा शोध अंतरंगांतच घेतला पाहिजे. शास्त्र, कला, विद्या या सर्वच घटकांनीं माणसाचें अंतरंग घडविलें जात असतें. त्यांचा प्रत्ययकारी आलेख मित्रत्वाच्या पातळीवरून नव्या ललितनिबंधांत यावयास हवा. म्हणूनच आजच्या नव्या ललितनिबंधाला कोणताच विषय वर्ज्य ठरणार नाहीं. विचार, भावना, कल्पना, अद्‌भुतता याबरोबरच या सर्वांचे आधारभूत विषय म्हणून शास्त्र, कला, नीति, अध्यात्म, राजकारण वगैरे सर्वच गोष्टी नव्या लेखनाला स्वागतार्ह वाटाव्यात. असें केल्यानेंच जुन्या घाटांतील जुनेपणा जाऊन नवीन जीवनाभिमुख आकाराचा लाभ ललितनिबंधाला होईल. अधिक अंतर्मुख झालेल्या नव्या मित्रत्व-निवेदनाचें नवा वाचक स्वागतच करील.

सुदैवानें मराठींत असा ललितनिबंध मूळ धरूं पाहात आहे. प्रा. गो. वि. करंदीकर, मंगेश पाडगांवकर हे व इतर थोडे अशा नव्या अंतर्मुख ललितनिबंधाला आकारूं पाहात आहेत. जुन्या ललितनिबंधांतील कृत्रिम आत्मप्रदर्शन या निबंधांत नाही. सामान्य वाचकाच्या प्रवृत्तींचा अधिक्षेपहि नाहीं. हा नवा ललितनिबंध आत्मशोधनांत गढलेला आहे. संवेदना, कल्पना, भावना, विचार यांचा आत्मशोधक पातळीवरचा आलेख हा रेखाटूं पाहात आहे. जीवनांतील प्रत्येक लक्षणीय प्रत्ययाचा व प्रसंगांचा हा ललितनिबंध अर्थ लावूं पाहात आहे. स्वतःची विश्वजाणीव समृद्ध करूं पाहत आहे. हें करतांना विश्वासू स्नेह्याबरोबर कुजबूज करावी, अशी त्याची घाटणी आहे. म्हणूनच नवा वाचकहि तयार होऊं लागला आहे. परस्परांच्या जागृतीनेंच परस्परांच्या विकासाच्या दिशा ते ठरवूं पाहात आहेत.

म्हणूनच नव्या ललित निबंधाविषयीं मी फार फार उत्सुक आहे.

विशिष्ट कार्यासाठीं

बचत करा

तुमच्या मुलांच्या शिक्षणासाठीं,





त्यांच्या लग्नकार्यासाठीं,

तुमच्या सेवानिवृत्त काळासाठीं,





कुटुंबाकरितां घर बांधण्यासाठीं

पैशाची तरतूद

दरमहा नियमितपणें केलेली बचत सरकारच्या **नव्या**

क्युम्युलेटिव्ह टाईम डिपॉझिट स्कीममध्यें

(क्रमशः वाढणाऱ्या ठेवीच्या योजनेंत)

चतुरपणें गुंतवून तुम्ही करूं शकाल.

दरमहा ठेव ठेवा :	▶ रु. ५ पासून रु. २०० पर्यंत
दरमहा गुंतविलेल्या प्रत्येक १० रु. बद्दल तुम्हांस	▶ पांच वर्षांच्या अखेरीस रु. ६५० व दहा वर्षांच्या अखेरीस रु. १४५० मिळतात.
ठेवीच्या मर्यादा	▶ एका व्यक्तीसाठीं रु. १२,००० व दोन प्रौढ व्यक्तींसाठीं संयुक्तपणें रु. २४,०००

तुमचें बचत खातें असलेलें पोस्ट ऑफिस किंवा



राष्ट्रीय बचत संघटना

आनंदानें तुम्हाला अधिक माहिती देईल.

DA. 58/364 MAR

महामहोपाध्याय श्री. डॉ. वा. वि. मिराशी

रामगडच्या मूर्ति

श्री. वा. कृ. परांजपे यांनीं नुकत्याच प्रकाशित केलेल्या 'मेघदूतावर नवा प्रकाश' या पुस्तकांत पूर्वींच्या सरगुजा संस्थानांतील रामगड हाच कविकुल-गुरु कालिदासाच्या मेघदूतांत वर्णिलेला रामगिरि हें सिद्ध करण्याकरितां त्या पर्वतावरील गुहेंतील मूर्तींचा प्रमाण म्हणून उपयोग केला आहे. या मूर्ति राम, लक्ष्मण व सीता यांच्या आहेत असें त्यांचें म्हणणें आहे. मध्यें राम, त्याच्या डाव्या बाजूस लक्ष्मण आणि उजव्या बाजूस सीता अशा रीतीनें या मूर्ति बसविल्या आहेत. सामान्यतः रामाच्या डाव्या बाजूस सीतेची मूर्ति असते पण येथें ती त्याच्या उजव्या बाजूस आहे हें त्या मूर्तींच्या अत्यंत प्राचीनत्वाचें गमक आहे असें ते मानतात आणि त्यावरून रामगड हें स्थल फार प्राचीन आहे असें अनुमान करतात. पूर्वींच्या मध्य-प्रांताच्या छत्तीस गडांतील संस्थानांच्या गॅझेटियरमध्यें या मूर्तींचे फोटो दिले होते तेहि त्यांनीं आपल्या पुस्तकाच्या पृ. १६२ वर दिले आहेत.

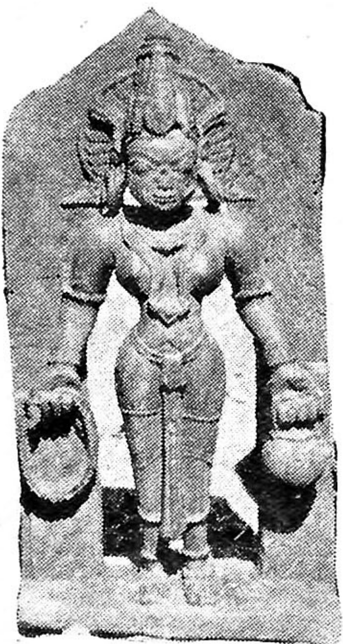
रामगडवरील मूर्तींविषयीं पूर्वींचीं मतें

श्री. परांजपे यांनीं स्वतः या मूर्ति पाहिल्या नाहींत. इतरांच्या वर्णनावर त्यांची भिस्त आहे. या मूर्तींना वस्त्रें नेसवून मग फोटो घेतले असल्यामुळें त्या फोटो-वरून त्या ओळखतां येत नाहींत. तथापि या फोटो-वरूनहि ते जिला सीता समजतात त्या मूर्तींच्या हातांत कमंडलु कां अशी शंका 'सकाळ' (ता. २८-९-५८) मध्यें त्यांच्या पुस्तकाचें परीक्षण करणाऱ्या गृहस्थांनीं व्यक्त केली आहे. यापूर्वीं दोघा गृहस्थांनीं या मूर्ति पाहून त्यांचें वर्णन लिहून ठेवलें आहे. सन १८७४-७५ मध्यें कनिंग्ह्यामचा मदतनीस बेग्लर हा रामगडास गेला होता. त्यानें रामगडचें सविस्तर वर्णन कनिंग्ह्याम-च्या आर्किऑलॉजिक सर्व्हे ऑफ् इंडिया रिपोर्ट्स्, व्हॉ. १३, पृ. ३१-५५ मध्यें केलें आहे त्यांत या मूर्तींविषयीं तो म्हणतो - सीतेची म्हणून जी मूर्ति दाखविली जाते ती गंगेची किंवा दुसऱ्या एखाद्या नदीची असावी. तिच्या उजव्या हातांत रुद्राक्षमाला आणि डाव्या हातांत कमंडलू आहे. मधली मूर्ति इंद्राची किंवा बहुधा शिवाची असावी. तिच्या एका हातांत वज्र व दुसऱ्या हातांत त्रिशूल आणि मस्तकावर सर्पाच्या फणा आहेत. वज्रामुळें या मूर्तीला इंद्र म्हणावें तर तिच्या डोकीवर सर्पाच्या फणा कशा, असा प्रश्न बेग्लरला पडला. तेव्हां ती शंकराची असावी असा तर्क त्यानें केला. तथापि इंद्राच्या मूर्ति क्वचितच आढळत असल्यामुळें ही कदाचित् इंद्राची असावी असेंहि त्यास वाटलें. शेवटची मूर्ति — जी लक्ष्मणाची आहे असें श्री. परांजपे म्हणतात ती — रामाची होय असें बेग्लरनें ओळखलें, कारण तिच्या डाव्या बाजूस सीतेची व उजव्या बाजूस हनुमानाची मूर्ति दिसते. त्यावरून त्या मूर्तींविषयी संशय राहात नाही. यानंतर सन १९०५ मध्ये श्री इ. बी. कॉबडन रॅम्से, आय्. सी. एस्. या गृहस्थांनीं रामगडला भेट दिली. त्यांनीं त्या स्थलाचें बऱ्याच विस्तारानें वर्णन केल आहे, तें पूर्वोक्त छत्तीसगड मधील संस्थानांच्या गॅझेटियर मध्यें दिलें आहे (पृ. २३०-२३२). या गृहस्थांना भारतीय शिल्पशास्त्राचें मुळीच ज्ञान नव्हतें. तेथल्या लोकांनीं त्या तीन मूर्ति अनुक्रमें सीता, राम व लक्ष्मण यांच्या आहेत म्हणून सांगितलें व तें खरें मानून त्यानें तसें लिहून ठेवलें. श्री. परांजपे यांनीं बेग्लरचा वृत्तांत पाहिला होता असें त्यांच्या पुस्तका-वरून दिसतें; तथापि त्यांना कॉब्डेन-रॅम्सेचें मत स्वीकारतांना कांहीं शंका आलेली दिसत नाही. उलट तेथील स्त्रीची मूर्ति सीतेची मानून ती रामाच्या उजव्या बाजूस असल्यामुळें या तिन्ही मूर्ति अत्यंत प्राचीन आहेत असें अनुमान करून 'रामगड हा मेघदूतांतील रामगिरी' हें आपलें मत बळकट करण्या-करितां त्यांनीं त्याचा उपयोग करून घेतला आहे.

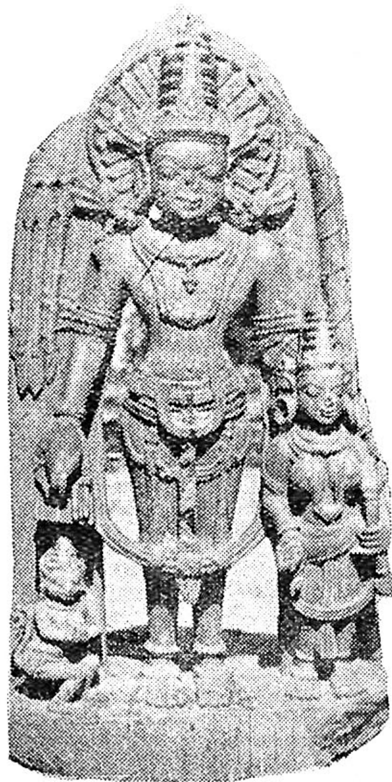




रामटेकच्या मूर्ति


रेवती


बळराम


राम

[नागपूर संग्रहालयाच्या कृपेनें

अनुक्रमणिका

श्री. परांजपे यांच्या ' रामगड हाच रामगिरि ' या मताचें चिकित्सक रीतीनें परीक्षण करतांना या मूर्तींच्या पुराव्याकडे माझें लक्ष गेलें त्यांच्या पुस्तकांत दिलेल्या फोटोंत मूर्ति वस्त्रावृत दिसत असल्यानें त्या ओळखणें कठीण होतें. तथापि सीतेच्या हातांत कमंडलु कसा आणि रामाच्या डोक्यावर सापाच्या फणा कां या शंका मनांत आल्याच. त्यांचें निराकरण करण्याकरतां मूळ शिल्पांचे फोटो अभ्यासिणें जरूर होतें. सुदैवानें नागपूर संग्रहालयाचे क्युरेटर डॉ. शं. श्री. पटवर्धन आणि असिस्टंट क्युरेटर श्री. वि. प्र. रोडे हे कांहीं महिन्यांपूर्वी रामगडला गेले होते व त्यांनीं तेथील मूर्तींचे फोटोहि घेतले होते. ते त्यांनीं मला दिले. त्याबद्दल मी त्यांचा अत्यंत ऋणी आहे. ते फोटो या लेखाच्या सोबत छापले आहेत.

मधली मूर्ति बळरामाची

या फोटोंच्या साहाय्यानें आपण या मूर्तींचा अभ्यास करूं. मधली मूर्ति इंद्राचो, शंकराची किंवा रामाची नसून बळरामाची आहे. बळरामाची मूर्ति कशी असावी याविषयीं वैखानसागमांत पुढील वर्णन दिलें आहे –

अथ बलभद्ररामं मध्यमदशतालमिति द्विभुजं त्रिनतं दक्षिणहस्तेन मुसलधरं वामेन हलधरं श्वेताभं रक्तवस्त्रधरमुद्बद्धकुन्तलं दक्षिण रेवतीं देवीं पद्मकिञ्जल्कवर्णां पुष्पाम्बरधरां दक्षिणेन हस्तेन पद्मधरां प्रसारितवामहस्तामेवं कारयेत् ।[१] यात म्हटलें आहे कीं बळरामाची मूर्ति मध्यम दशताल उंचीची, द्विभुज, त्रिभंगी असावी. तिच्या उजव्या हातांत मुसळ व डाव्या हातांत नांगर असावा. बळरामाचा वर्ण गोरा व वस्त्र लाल असावें. त्याचे केस वर बांधलेले असावे. त्याच्या उजव्या बाजूस त्याची पत्नी रेवती कमलतंतूप्रमाणें वर्ण असलेली, फुलांच्या आकृति ज्यावर आहेत असें वस्त्र नेसलेली अशी असावी. तिच्या उजव्या हातांत कमल असावें आणि डावा हात पसरलेला असावा.

वराहमिहिराच्या बृहत्संहितेत बलरामाच्या मूर्तीचें पुढील वर्णन आलें आहे —

बलदेवो हलपाणिर्मदविभ्रमलोचनश्च कर्तव्यः ।
बिभ्रत्कुण्डलमेकं शङ्खेन्दुमृणालगौरवपुः ॥

यांमध्यें बलरामाच्या एकाच कानांत कुंडल असावें असें एक अधिक लक्षण सांगितलें आहे.

सोबतच्या प्लेट मधील मधल्या मूर्तीचें निरीक्षण केलें असतां तिच्या बाबतींत बळरामाच्या मूर्तीची बरीचशीं लक्षणें जुळतात हें दिसून येईल. मुख्य लक्षण हें कीं त्याच्या उजव्या हातांत नांगर (बेग्लर म्हणतो त्याप्रमाणें वज्र नव्हे) व डाव्या हातांत मुसळ (त्रिशूळ नव्हे) आहे.[२] दोन्ही कानांत कुंडलें व डोक्यावर रत्नजडित किरीट मुकुट आहे. गळयांत अनेक अलंकार व पुष्पमाला आहेत. बाहूंवर अंगद, हातांत कडें, पायांत वाळा व चाळ आहेत. त्याचें अधोवस्त्र गुडघ्यापर्यंतच आलें असून तें कमरेत रशननें बांधलें आहे आणि त्याचा सोगा पुढें सोडला आहे. बळराम हा शेषाचा अवतार होता म्हणून तन्निदर्शक शेषाची फणा त्याच्या डोक्यावर दाखविली आहे. या सर्व लक्षणांवरून ही मूर्ति श्री. परांजपे म्हणतात त्याप्रमाणें रामाची नसून बलभद्ररामाची (बळरामाची) आहे यांत मुळीच संशय नाही.

बळरामाच्या उजव्या बाजूची मूर्ति रेवतीची

बळरामाच्या उजव्या बाजूची मूर्ति सीतेची होय असें श्री. परांजपे म्हणतात व ती रामाच्या उजव्या बाजूस असल्यानें या मूर्ति अत्यंत प्राचीन (कालिदासाच्या ?) काळीं बसविल्या असाव्या असें अनुमान करतात. त्यांचीं या बाबतींतलीं विधानें व अनुमानें, मधली मूर्ति बलरामाची ठरल्यामुळें, फोल झालीं आहेत. या स्त्रीच्या हातांत कमंडलु असल्यामुळें ती गंगेसारख्या एखाद्या नदीची असावी असा बेग्लरचा तर्क होता. पण तसें असतें तर त्या नदीचें लांछन मूर्तीच्या पीठावर कोरलें असत. गंगेच्या पीठावर मकर व यमुनेच्या

१ Gopinath Rao, Elements of Hindu Iconography, Vol. I, Part II, Appendix, p. 44.

२ वैखानसागमांतील हातांतील या आयुधांचें वर्णन उलटें आहे. पूर्वीच्या ग्वाल्हेर संस्थानांतील तुमैन (प्राचीन तुंबवन) येथें सांपडलेली बळरामाची मूर्ति वैखानसागमांतील वर्णनास अनुसरून आहे. श्री. ग. ह. खरे यांच्या ' मूर्तिविज्ञान ' ग्रंथांतील पृ. ४६ च्या समोरचें बळरामाचें चित्र पाहा.

अनुक्रमणिका





पीठावर कांसव अशीं त्या त्या नद्यांचीं लांछनें कोरलीं असतात. तसें कोणतेंहि लांछन या मूर्तीच्या पीठावर नाहीं. तेव्हां ती कोणा नदीची दिसत नाही. बळरामाच्या उजव्या बाजूचें तिचें स्थान आरंभापासूनचें असल्यास ती मूर्ति बळरामाची स्त्री रेवती असावी. मागें वैखानसागमांतील उतारा दिला आहे त्यांत 'दक्षिणे रेवतीं' बळरामाच्या उजव्या बाजूस रेवतीची मूर्ति असावी, असें म्हटलें आहे. तिच्या उजव्या हातांत कमळ असावें व डावा हात पसरलेला असावा असेंहि वैखानसागमांत म्हटलें आहे. हीं लक्षणें मात्र प्रस्तुत मूर्तीच्या बाबतींत जुळत नाहींत. शिल्पकारानें बळरामाची मूर्ति करितांना जसे कांही फरक केले आहेत तसेंच याहि मूर्तीच्या बाबतींत केले असावे.

या मूर्तीच्या डोक्यावर किरीट व मागें तेजोवलय दाखविलें आहे. दोन्ही कानांत प्राचीन पद्धतीचीं कुंडलें आहेत. गळ्यांत रत्नजडित कंठ्या व हार आहेत. बाहूंवर व हातांत अलंकार दाखविले आहेत. डाव्या हातांत कमंडलु आहे. उजव्या हातांतली वस्तु रुद्राक्षमाला असावी असा बेग्लरचा तर्क होता, पण तिची घडण दोरीसारखी दिसते. तेव्हां तो पाश असावा. प्राचीन काळच्या देवींच्या मूर्तींच्या हातांत कमंडलु व पाश दाखविण्याची पद्धति होती. तसें येथें केलेलें दिसतें. या मूर्तीचें अधोवस्त्र जवळ जवळ घोट्यापर्यंत आलें आहे. पायांत वाळे व चाळ आहेत.

तिसरी मूर्ति रामाची

तिसरी -- बळरामाच्या डाव्या बाजूस असलेली— मूर्ति, श्री. परांजपे म्हणतात त्याप्रमाणें, लक्ष्मणाची नसून रामाची आहे. रामाच्या शिरावर किरीट मुकुट मागें तेजोवलय आहे. उजव्या हातांत शंख आणि डाव्या हातांत धनुष्य आहे. उजव्या बाजूस खालीं टोंक केलेले तीन बाण दाखविले आहेत. गळा, बाहू, हात, पाय यांचे अलंकार, तसेंच नेसलेलें वस्त्र बळरामाच्या मूर्तीच्या प्रमाणें आहेत. रामाच्या डाव्या बाजूस सीतेची लहान मूर्ति किरीटधारी व विविधालंकारयुक्त दाखविली आहे. तिच्या उजव्या हातांत चक्र व डाव्या हातांत नालयुक्त कमल दिसतें. हात, पाय, गळा वगैरेंचे अलंकार रेवतीच्या मूर्तीप्रमाणें आहेत. रामाच्या उजव्या बाजूस हनुमान हात जोडून बसलेला दाखविला आहे. मूर्तीच्या महत्त्वाप्रमाणें त्यांचे आकार दाखविण्याची पद्धत होती. म्हणून रामाची मूर्ति सर्वांत मोठी, सीतेची त्याच्या अर्ध्या आकाराची व हनुमानाची सर्वांत लहान अशी दाखविली आहे.

या मूर्तीवरून रामगड हा रामगिरि होय— हें सिद्ध होत नाही

या मूर्ति त्यांची घडण, अलंकार वगैरेवरून मध्ययुगीन दिसतात. त्यांमध्यें शिल्पकारानें रामगडच्या समंतात् भागांत दिसणाऱ्या आदिवासी लोकांच्या चेहऱ्यांचें अनुकरण केलेलें दिसतें. अर्थातच त्यांवरून रामगडच्या प्राचीनत्वाविषयी किंवा कालिदासाच्या मेघदूतांतील रामगिरीशीं त्याच्या ऐक्याविषयीं कोणतेंहि अनुमान काढणें शक्य होणार नाहीं. तेथें रामसीतांची मूर्ति असल्यामुळें रामगडला रामगिरि म्हणावयाचें तर तेथेंच बलराम-रेवती यांच्याहि मूर्ति असल्यामुळें त्याला गोकुळांतील गोवर्द्धनगिरिहि कां म्हणूं नये? अनुमानच काढावयाचें असल्यास रामसीतांच्या किरीटधारी मूर्तींवरून ते मेघदूतांत वर्णिल्याप्रमाणें वनवासांत असतांना रामगडवर राहिले नसून राज्यारोहणानंतर तेथे गेले होते असें म्हणावें लागेल.

तेव्हां या मूर्तीवरून पूर्वीच्या सरगुजा संस्थानांतील रामगड हा मेघदूतांतील रामगिरि होय या श्री. परांजपे यांच्या मताला यत्किंचित्हि दुजोरा मिळत नाही हें येथील विवेचनावरून स्पष्ट होईल अशी आशा आहे.





श्री. ना. गो. चापेकर

रामगिरी अद्याप ढगांतच

कालिदासाचा मेघदूतांतील शापदग्ध यक्ष ज्या पर्वतावर आपल्या निर्वासित कालांत वस्ती करून राहिला होता तो पर्वत कोणता ह्या संबंधीचा वाद श्री. वा. कृ. परांजपे ह्यांनीं मेघदूतावर नव्या प्रकाशाचा झोत टाकल्यापासून भडकणार अशीं चिन्हें दिसूं लागलीं आहेत. स्वत: कालिदास ह्या पर्वताला रामगिरि म्हणतो. परंतु रामगिरी नांवाचा पर्वत हिंदुस्थानच्या नकाशांत कोठेंहि आढळत नाहीं. रामगड आहे; रामपूर आहे पण रामगिरी नाहीं. पहिलीं दोन पर्वतांचीं नांवें नसून शहरांचीं आहेत. म. म. मिराशी ह्यांनीं उद्धृत केलेल्या प्रभावती गुप्तेच्या ताम्रपटांत हा शब्द आढळतो : "रामगिरिस्वामिन: पादमूलात्" ह्यांतील रामगिरी पर्वत होता आणि त्याचा स्वामी म्हणजे रामचंद्र हें विधान अनुमानधपक्यानेंच केलें आहे असें समजलें पाहिजे. तें संशयातीत नाहीं. रामगिरि हें मनुष्य-नाम एका पंथांतील व्यक्तीचें असतें.

रामगिरि काल्पनिक तर नसेल ?

मग कालिदासाचा हा रामगिरि काल्पनिक तर नसेल ? अलका जशी कल्पनेंतून उतरली तसा रामगिरि कल्पनासृष्ट नसेल कशावरून ? आदि आणि अन्त दोनहि मनोराज्यांतील वस्तू ! रामगिरि हें नांव कालिदासानेंच निर्माण केलें हें श्री. परांजप्यानाहि मान्य आहे. नांव नवीन असलें तरी कोणता तरी विशिष्ट पर्वत कालिदासाच्या डोळ्यांसमोर होता अथवा असला पाहिजे असें मानण्यांत येतें, ह्याचें कारण कालिदासकृत रामगिरीच्या वर्णनांत आहे. रामगिरीवर जनक-कन्येच्या स्नानानें पुनीत झालेलीं उदकें होतीं (जनकतनया स्नानपुण्योदकेषु). आतां जनकाची मुलगी म्हणजे सीता कशावरून ? इक्ष्वाकु वंशांत अनेक जनक झाले. सीतेचें नांव मेघदूतांत नाहीं. तथापि सर्व लोकांना पूज्य रघुपतीचे पाद ह्या पर्वताला लागल्याचें वर्णन (वन्द्यैः पुंसां रघुपतिपदैरङ्कितं मेखलासु-श्लोक १२) कालिदासानें केलें आहे. त्यावरून जनकतनया म्हणजे सीता असें मानावयाचें. येथें सुद्धां कालिदासानें संदिग्ध शब्द वापरले आहेत हें ध्यानांत ठेवावें. रामचन्द्राच्या ऐवजीं रघुपति, सीतेच्या ऐवजीं जनकतनया असे संदेहात्मक शब्द कालिदासानें हेतुपुर:सर योजिले कीं काय असा संशय येतो. मेघदूतांत रामगिरींतच राम आढळतो; बाकी रामसीतांचें नांव नाहीं. कालिदासाच्यापुढें एखादा खराखुरा पर्वत उभा असता तर त्याचें तत्कालीन नांव न वापरतां निराळें नांव बनविण्याचे आयास कवीनें कां घ्यावे अशा अनेक शंका मनांत उद्भवतात. रामटेकला झाडी व पाणी नसल्यानें कालिदासापुढें ही टेकडी असेल असें वाटत नाहीं. रामाच्या सहवासानें प्रसिद्धीस आलेलें पर्वताचें चित्रकूट नांव नेस्तनाबूद करण्यांत हेतू काय ?

रामगडास चित्रकूट मानणें कठीण दिसतें

ज्याअर्थी पहिल्याच श्लोकांत कालिदासानें सीतास्नानानें पावन झालेल्या जलांचा निर्देश कारण नसतांना केला आहे त्याअर्थी ज्या पर्वतावर आपल्या वनवासांत राम व सीता राहिलीं तोच पर्वत वर्ण्य विषय होता असा निष्कर्ष काढणें अगदीं स्वाभाविक आहे. चित्रकूटाखेरीज कोणत्याहि अन्यशैलावर रामसीता ह्यांनी वास केल्याचें रामायण सांगत नाहीं; ह्यास्तव रामगिरि म्हणजे

चित्रकूट असें प्रतिपादणें ओघानेंच प्राप्त होतें. रामायणावरून चित्रकूट नांवांचे दोन पर्वत असावे असें दिसतें. पहिला अयोध्येजवळील. येथेंच अल्पकाळ राम राहिला होता. दुसरा दण्डकारण्यांत खालीं असावा. कारण मंदाकिनी, पंपा व चित्रकूट ह्यांच्या आसपास राहणाऱ्या ऋषींना राक्षसांकडून सतत उपद्रव होत असल्याची तक्रार ऋषि करतात. पहिल्या चित्रकूटाविषयीं अशी पिरपीर कोणी केली नाहीं. दुसरा चित्रकूट सीतेचें निवासस्थान नसल्यानें विचारांत घेण्याचें कारण नाहीं. पहिला चित्रकूट कोठें कां असेना पण तो अयोध्येच्या फार नजीक होता ह्यांत शंका नाहीं. कारण भरत वारंवार येऊन भेटेल ह्या भीतीनें रामाला तो पर्वत सोडावा लागला असें कालिदास रघुवंशांत सांगतो. ह्या बाबतींत रघुवंशाचा आधार घेणें शुद्ध संशोधनाच्या दृष्टीनें युक्त नाहीं. कालिदासाची समजूत काय होती हें निश्चित करण्यास रघुवंश उपयोगी पडेल. परंतु प्रस्तुत विषयांत आपण वाल्मिकीच्या रामायणाच्या पलीकडे जाणें इष्ट नाहीं. ह्या दृष्टीनें रामगड फार दूर राहतो चित्रकुटाचें वर्णन परांजप्यांच्या सिद्धांताला पोषक आहे हें खरें, परंतु काव्यांतील वर्णनाला किती महत्त्व द्यावयाचें हा प्रश्नच आहे. मला वाटतें प्रयागापासून चित्रकूट पर्वत फार लांब नसावा. तो एक दिवसाचा पायी चालण्याचा प्रवास होता असें रामायणावरून म्हणावें लागतें. योजनांत सांगितलेलें अंतर चुकेल पण दिवसांची संख्या चुकणार नाहीं. या दृष्टीनें विचार करतां रामगड चित्रकूट मानणें कठीण दिसतें. ४५० मैल लांब असलेला रामगड भरताला वारंवार येण्यासारखा खास नव्हता. ह्या चित्रकूट पर्वतावर सीतारामाचें फार काल वास्तव्य नव्हतें हें निर्विवाद. रामाच्या पाठोपाठ भरत आला व भरत गेल्यावर राम तेथून निघाले.

आतां असा प्रश्न उद्भवतो कीं अल्पकाळ वस्ती असलेल्या चित्रकूटाची निवड कालिदासानें यक्षाच्या निवासस्थानाकरितां कां करावी ? रामानें पंचवटींत बराच काळ कंठला; येथेंच सीताहरण झालें. हें स्थळ ऐतिहासिकदृष्ट्या महत्त्वाचें असून चित्रकूट पर्वत अथवा रामगड त्याला कां सुचावा ? ह्या प्रश्नाला समर्पक उत्तर मिळत नाहीं. डोंगराच्या शिखरावर लटकणारा मेघ त्याला पाहिजे होता. परंतु पंचवटीहून डोंगर दिसण्यासारखे नव्हते कां ? पर्वताचा व मेघाचा निकटचा संबंध असतो हेंच कोणता तरी पर्वत पसंत करण्याचें कारण असेल; पण रामगिरि हा कल्पनेंतील पर्वत असूं शकेल असें म्हणण्यास अवकाश राहतो. कल्पनेंतला रामगिरि व वर्णन रामगडचें असें फार तर म्हणतां येईल.

काव्यांत इतिहास शोधणें — फारसें हितावह नाहीं !

चित्रकूट व रामगड हे पर्वत कसले ? ह्या टेकड्या फारच खुज्या व ठेंगू आहेत ह्यांत संशय नाहीं. तेथें पाणी विपुल नाहीं. हेंहि मोठें वैगुण्य भासतें. उलट असें म्हणतां येईल कीं सीतेसारखी अल्पवयी बायको थोड्या दिवसांकरितां ३२०० फूट उंचीच्या डोंगरावर राहावयास जाणार नाहीं. आटोक्यांत असलेल्या टेकाडावर चढून जाऊन तेथेंच कुटी करून राहील. वनवासाचीं आधींच दुःखें; त्यांत आणखी उंच पर्वत चढून जाण्याची दगदग कोण पत्करील ? बरें, रामगड जर इतका निसर्गदत्त सौंदर्यानें, सुखसोयींनीं सज्ज होता तर तो सोडून जाण्याचें तरी रामचन्द्राच्या मनांत कां आलें ? आज अशी स्थिति आहे कीं रामटेक मनांत भरत नाहीं व रामगड बुद्धीला पटत नाहीं. शिवाय रामटेक विरुद्ध रामगड ह्या प्रश्नाचा कीस काढीत बसणें कितपत फलदायक होईल ह्याचा विचार करणें अवश्य आहे. कारण रामायण, रघुवंश हीं काव्यें; मेघदूत तर बोलून चालून नितांत काव्य. कवि इतिहासकार नाहीत. अगस्तीचें उदाहरण घेऊं. विंध्य पर्वताला

अनुक्रमणिका





ठेंगणा हो म्हणून सांगून अगस्ति उत्तरेहून दक्षिणेस आला. ह्याला परोक्षकथन म्हणतात. ह्या बाल निरूपणाचा आपणांस अर्थ लावावयाचा असतो. आतां विंध्यपर्वत चढून येणें शक्य नाहीं असें मानून अगस्तिऋषि विंध्याला टाळून पूर्वेकडून खालीं उतरला असा तर्क पुष्कळांनीं आजपर्यंत केला; परंतु आतां एव्हरेस्टला शह देणारे धाडसी वीर आपण पाहिल्यावर अगस्ति विंध्य चढून दक्षिणेंत आला ह्या गोष्टीवर विश्वास बसेल. आतां या दोन निरनिराळया अनुमानाचें पर्यवसान कशांत होतें पाहा. पूर्वेकडील पक्ष मान्य केल्यास त्या ऋषीचा आश्रम आपण पूर्वेकडे शोधूं लागणार; उलट अगस्ति पर्वत ओलांडून, आला असें समजल्यास त्याचा आश्रम पश्चिमेकडे असणें संभवनीय आहे असें मानण्याकडे आपला कल जातो. दुसरें उदाहरण मेघदूतांतीलच घेऊं (श्लो. १४). येथें सरस निचुलात् व दिङ्नागानां असे दोन शब्द आले आहेत. हे शब्द द्व्यर्थी आहेत असें कांहीं टीकाकारांचें म्हणणें आहे. निचुल हा कवि कालिदासाचा मित्र व चहाता होता आणि दिङ्नाग हा त्याचा निन्दक होता. दिङ्नागानें, दुसऱ्याच्या कल्पना घेऊन आपल्या म्हणून दडपून देतो असा आरोप कालिदासावर केला होता. ह्यांना उद्देशून कालिदासानें हे शब्द वापरले. वरील श्लोकांत दिङ्नाग शब्द ओढून ताणून आणलेला दिसतो. कदाचित् निचुल शब्द सार्थ असेल व त्यावरून दिङ्नागाला टोमणा मारण्याकरतां तो शब्द काव्यांत आणला असेल. तात्पर्य कालिदासाचा सहाध्यायी निचुल ह्यामुळें सरस निचुल (ओले वेत) शब्द आला कीं हिरवेगार वेत खरोखरीच तेथें असल्यामुळ त्याचा स्नेही तेथें आयता आला हें ठरविणें कठीण आहे. शिवाय पाण्याच्या जागीं पाहुण्याला निरोप देणें धर्मशास्त्रदृष्ट्या युक्त म्हणून कवीनें मुद्दाम सरस निचुलात् हा शब्दप्रयोग केला असेंहि म्हणतां येईल. अथवा वास्तविक वर्णनांत दुसऱ्या दोन गोष्टी आपोआप साधल्या असेंहि असण्याचा संभव आहे. तात्पर्य, काव्यांत इतिहास धुंडाळणें फारसें हितावह नाहीं.

कालिदासाचा रामगिरी — माळव्यांत स्थापणें शक्य आहे

प्रस्तुतसारख्या विषयासंबंधानें, विशेषतः काव्याचे बाबतींत, तर्क लढविण्याला मनसोक्त वाव मिळतो. कसें तें आपण बघूं. कालिदासाचा रामगिरि मालक्षेत्राजवळ असला पाहिजे हें उघड आहे. परंतु हें मालक्षेत्र निश्चित करणें तितकें सोपें नाहीं. आरुह्य ह्या शब्दाचा धात्वर्थ घेतला तर डोंगरावरचें पठार असें मानतां येईल. आरुह्य याचा अर्थ चढून गेल्यावर असा आपण समजतों. म्हणून रामगिरीपेक्षांहि हा मालक्षेत्राचा पर्वत उंच असावा अशी कल्पना साहजिकपणें मनांत येते आणि हें अनुमान कालिदासानें योजलेल्या उत्पत या शब्दानें दृढ होते. उत्पत म्हणजे वर उड्डाण करून जा. मालक्षेत्र नीच असेल तर उत्पत शब्द अप्रयोजक ठरेल. ह्या डोंगरावर शेती होती म्हणून सपाटी होती असें मानावें लागतें. त्याचप्रमाणें ज्याअर्थी जमिनींत धान्य पेरल्याचें वर्णन आहे त्याअर्थी तेथें मनुष्यवस्ती असली पाहिजे. रामगिरि म्हणजे रामगड हें मान्य केल्यास या मालक्षेत्राची उंची निदान साडेतीन हजार फूट धरणें प्राप्त आहे. पायथ्यापाशीं राहणारे लोक इतक्या उंच पर्वतावर चढून जाऊन तेथें शेती करतील हें संभवनीय नाहीं. आतां आरुह्य म्हणजे तेथें जाऊन असा अर्थ घेतल्यास मालक्षेत्राचा निराळा विचार करावा लागेल. मालक्षेत्र म्हणजे माळवा हें कित्येकांनीं सुचविलें आहे. कालिदास हा माळव्यांतलाच असावा असा कित्येकांनीं तर्क केला आहे उज्जयिनि, भिलसा (विदिशा) इत्यादि शहरें जीं मेघदूतांत वर्णिलीं आहेत तीं माळव्यांतच येतात. ह्यास्तव कालिदासाचा रामगिरि माळव्यांत स्थापणें शक्य आहे. परंतु या अनु-





मानाच्या आड रेवा नदी येते. नर्मदा हीच रेवा नदी होय असें संशोधकांनीं ठरविलें आहे. नर्मदा तर विंध्याच्या दक्षिणेस, आणि माळवा प्रांत पडला विंध्याच्या उत्तरेस. हा अडसर दूर करणें प्रथमदर्शनीं तरी कठीण दिसतें. तथापि संशोधकांस जरा बाजूला सारून रेवा नांवाची लहानशी नदी माळव्यांत असणें अशक्य आहे असें नाहीं. रेवा हें संस्थानचें नांव असून शहराचेंहि आहे. तें त्याच नांवाच्या नदीवरून पडलें नाहीं कशावरून? दुसऱ्या अनेक नद्यांप्रमाणें ह्या माळव्यांतील रेवेचें नांव कालांतरानें लुप्त झालें व तिनें नवीन नांव धारण केलें, असें प्रतिपादणें सर्वस्वीं हास्यास्पद होईल असें नाहीं. विंध्याच्या दक्षिणेस कालिदासाचा रामगिरि असेल तर विंध्य ओलांडून मेघाला जाणें भाग आहे; असें असून विंध्यपर्वतांचा उल्लेख कालिदासानें केला नाहीं. हें चमत्कारिक नाहीं काय? आम्रकूट पर्वताच्या शिखरावर बसून क्षणभर विश्रांति घे असें मेघाला आवर्जून सांगणाऱ्या, तसेंच विशेष कारण नसतांना रेवा नदीचा बुद्ध्या उल्लेख करणाऱ्या कालिदासाला पर्वतराज जो विंध्य त्याचा विसर कां पडावा समजत नाहीं, 'अशा रीतीनें शंकाकुल झालेल्या मालवाभिमानी माणसानें आम्रकूट व रेवा ह्यांना विंध्याच्या उत्तरेस नेऊन ठेवलें तर त्यांत नवल नाहीं. विंध्याच्या पायथ्याशीं रेवा नदी आहे असें कालिदासानें म्हटलें तरी ती विंध्याच्या दक्षिणेस आहे असें म्हटलें नाहीं.

रामगिरीवर यक्षाला प्रतिष्ठित करतांना जनककन्येच्या स्नानोदकाचा निर्देश करण्यांत कालिदासाचा हेतु समजून घेणें हें एक कोडें आहे. यक्ष आपल्या बायकोला सांगतो सीतेचें स्मरण करून मी तुला असें आश्वासन देतों कीं, तुझ्या विषयींची माझी निष्ठा मी कधींहि ढळूं देणार नाहीं. अशा प्रकारचा ध्वनि सीतोल्लेखावरून निघूं शकेल. यक्ष आणि त्यांच्या स्त्रिया यांच्या रंगेलपणाची आठवण "नीवीबन्धोच्छ्वसित शिथिलं" या श्लोकानें आपणांस कालिदासानें करून दिली आहे. इतकेंहि करून स्त्रीस्वभावाला अनुसरून बायकोचें मन आपल्याबद्दल साशंक असेल असें समजून "मा कौलीनादसित नयने मय्यविश्वासिनीभूः" या शब्दांनीं तिची प्रार्थना करावी लागलीच. शिवाय रघुवंशासारखें काव्य लिहिणाऱ्या कालिदासाला राम आणि सीता यांच्याविषयीं आदर वाटणें स्वाभाविक आहे लोक-समजुतीच्या विरुद्ध जाऊन रामगड हा चित्रकूट असें मानण्यास कालिदासाजवळ कोणतीं कारणें होतीं तें समजत नाहीं. कालिदास हा कवि होता. संशोधक नव्हता. कालिदास आणि रामायण यामध्यें दोन हजार वर्षांचें अंतर आहे. बरें, रामगड म्हणजे चित्रकूट अशी परंपरागत समजूत असती तर हा संशोधनाचा विषयच झाला नसता.

यक्ष-कथानक आणि रामायण

परांजप्यांच्या नव्या प्रकाशांत ज्या कल्पना मांडल्या आहेत त्या प्राचीन टीकाकारांकडून व नवीन संशोधकांकडून आपणांस कळल्याच आहेत. परांजप्यांनी सर्व बारीक सारीक आधार देऊन मोठ्या हिरीरीनें त्या विद्वांनापुढें मांडल्या आहेत व त्याच्या समर्थनार्थ प्रमाणांचा भडिमार त्यांत केला आहे. यक्ष कथानक रामायणांतून घेतलें हा विचार खास त्यांचा असावा असें प्रथम वाटतें; परंतु पूर्णसरस्वतीचें त्यांनीं जें वचन उद्धृत केलें आहे त्यावरून अशा तऱ्हेचा तर्क पूर्वीं कित्येकांनीं केल्याचें स्पष्ट दिसतें; तथापि या तर्काचा पुरस्कार कितीहि कौशल्यानें केला तरी ठोकळ मानानें पाहातां तो मूळ धरील असें वाटत नाहीं. रामायण हें कर्तव्य तत्परताबोधक काव्य आहे; उलट मेघदूतांत निर्भेळ शृंगार रस ओतलेला आहे. वनवासांत ब्रह्मचर्याचें काटेकोर पालन करणारा व रावणवधानंतर सीतेला अग्निदिव्य करावयास लावणारा जो राम त्याची मूर्ति

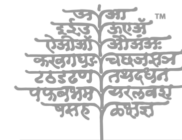
कालिदासाच्या मनश्चक्षूसमोर असती तर "ज्ञातास्वादो विवृतजघनां को विहातुं समर्थः" हा चरण त्याच्या लेखणींतून उतरला नसता. यक्षाची गोष्ट संपूर्णपणें आपणांस माहीत नाहीं; परंतु कांहीं टीकाकारांनीं जी त्रोटक हकीगत दिली आहे तिच्यावरून हा यक्ष कुबेराचा नोकर असून त्याचें काम यजमानाच्या पूजेकरितां फुलें आणून देण्याचें, होतें. हें काम करण्यांत कांहीं प्रमाद घडल्यामुळें कुबेरानें एक वर्षाची कांता-विरहाची शिक्षा दिली. कालिदासाच्या काळापर्यंत ही गोष्ट दंतकथेच्या रूपानें लोकांमध्यें प्रचलित असली पाहिजे.

संशयाचें पटल अजून कायम–

भाषेंत जे शब्द असतात तेच लेखक वापरणार हें उघड आहे. तसेंच विपुल ग्रंथरचना करणाऱ्याच्या लेखनांत विचारांची पुनरावृत्ति होणें स्वाभाविक आहे. ह्या कारणानें शब्दतादात्म्य अथवा कल्पनातादात्म्य हीं, प्रमाणांचा विचारकरतां दुय्यम प्रतीचींच ठरतील. त्यांना कोणीहि समंजस माणूस प्राधान्य देणार नाहीं. त्याचप्रमाणें दंतकथांचें पेंव आमच्याकडे पुराच्या पाण्याप्रमाणें सर्वत्र फुटतें, पसरतें आणि रुजतें म्हणून त्यांचाहि आधार तारतम्यानें घेणें युक्त होईल. दंतकथांच्या मागोमाग मूर्ति स्थापन करून स्थानमाहात्म्य वाढविण्याचीहि आम्हांस हौस फार. ब्रह्मदेशांतून परत आल्यावर ॲनिबेझंटनीं आपल्या एका व्याख्यानांत त्या देशांत अयोध्या नांवाचें गांव असल्याचें सांगितलें होतें. राम हा ब्रह्मदेशांत होता; भारतांत तो कधींच आला नाहीं असा शोध लावणारा संशोधक अद्यापि पुढें आला नाहीं हें आमचें सुदैव समजलें पाहिजे. रा. ब. के. व्ही. गोडबोले हे हल्लीं रामायणाचा संशोधनात्मक अभ्यास करीत आहेत. त्याचें फळ जेव्हां लोकांस पाहावयास मिळेल तेव्हां रामायणासंबंधाचे प्रचलित लौकिक समज पार विरघळून जाण्याचाहि संभव आहे. तात्पर्य, रामटेकाविषयीं खात्री वाटत नाहीं, रामगडानें मनाचें पूर्ण समाधान होत नाहीं. ह्यास्तव कालिदासाचा मेघदूतांतील रामगिरि ह्याच्यावरील संशयाचें पटल दूर झालें असें म्हणणें कठीण आहे. आजपर्यंत अनेकांनीं अनेक तर्क केले. तसेच पुढेंहि लोक करीत राहणार ही भीति कायमच आहे.

परांजपे व मिराशी यांच्या मतांची छाननी–

कालिदासाचा रामगिरि हा काल्पनिक आहे हा विचार ह्याच लेखांत ध्वनित होतो असें नाहीं. या पूर्वीहि पुष्कळ संशयात्मे होऊन गेले. परंतु आतां हे तार्किक खेळ सोडून परांजपे व मिराशी यांनीं जो आपआपल्यापरीं रामगिरि ठरविला आहे तिकडे वळूं. ह्याचा अर्थ मेघाच्या मार्गाची निश्चिति करणें असा होतो. मेघाच्या प्रवासाचा आरंभबिंदु एकाचा रामटेक, दुसऱ्याचा रामगड. रामगड किंवा रामटेक पासून विदिशा ऊर्फ भिलसा येथपर्यंतचा मार्ग वादग्रस्त आहे. या वादग्रस्त मार्गाचें जें एक टोक विदिशानें वादातीत आहे व तें विंध्यपर्वताच्या उत्तरेस असून मिराशीचा रामटेक दक्षिणेस आहे. परांजप्यांचा रामगड विंध्याद्रीच्या पूर्वेस आहे. आपण उलट बाजूनें विचार करूं. भिलसाच्या अगोदर विंध्यपर्वत. त्याच्या आधीं रेवा ऊर्फ नर्मदा नदी. नर्मदेच्या अलीकडे आम्रकूटपर्वत व त्याच्या अलीकडे मालक्षेत्र. त्याच्यापुढें आपणांस रामगिरि कोठें आहे हें निश्चित करावयाचें आहे. मिराशींच्या मताप्रमाणें मेघाला विंध्य ओलांडून जावें लागतें तर परांजप्यांच्या मताप्रमाणें तो विंध्याच्या बाजूनें जातो. ह्या दोन्ही पक्षांना विंध्यप्रेमी कालिदास आपल्या मेघाला विंध्याचा संपर्क करूं देत नाहीं ही गोष्ट नडणारी आहे. ह्यानंतर विंध्याच्या दक्षिण पायथ्याशीं रेवा नदी वाहात आहे. या नदीचें पाणी पिऊन पुढें जा असें यक्ष मेघाला सांगतो ह्याचा अर्थ मिराशी म्हणतात त्या प्रमाणें नदी ओलांडून जा असा करणें अगदीं गैर होणार नाहीं. परांजप्यांच्या मताप्रमाणें मेघाचा व





रेवा नदीचा संबंध त्या नदीचें जें उगमस्थान (अमरकंटक) त्याशींच फक्त येतो. आता उगमस्थानाशीं कोणतीहि नदी जवळ जवळ–विशेषत: पावसाळयाच्या तोंडीं–शुष्क असते हें सांगावयास नको. अशा ठिकाणीं पाणी पिऊन जा म्हणून मुद्दाम बजावण्यांत स्वारस्य काय तें समजत नाहीं. परांजप्यांचा मेघ अमरकंटक पासूनच विंध्य टाकून दशार्ण देशांत प्रवेश करितो. अशा रीतीनें रेवेच्या निर्देशाचें कारण समाधानकारक रीतीनें सांगतां येत नाहीं. आतां आम्रकूटाचा विचार करतां मिराशांच्या हातांत आम्रकूट सांपडला नाहीं असें म्हणावें लागतें. अमरवाडा म्हणजे पर्वत नव्हे ही परांजप्यांची तक्रार यथार्थ आहे. आम्रकूट पर्वताच्या शिखरावर क्षणभर बसून जा असें यक्षानें मेघास बजावलें आहे. ह्या पर्वतावर आम्रवृक्षाची झाडी असल्याचें १८ व्या श्लोकावरून दिसतें. अमरकंटकावर आंब्याचीं झाडें असल्याचें माहीत नाहीं. ह्यावरून आम्रकूट स्थळ अनिश्चित आहे हें म्हणणें प्राप्त आहे. निदान मिराशयांनीं रेखाटलेल्या मार्गात आम्रकूट कोठें आहे तें समजत नाहीं. जी स्थिति आम्रकूटाची तीच स्थिति मालक्षेत्राची. माळवा, मालडा, यवतमाळ अशीं निरनिराळीं स्थळें सुचविण्यांत आलीं आहेत. म. म. मिराशी ह्यांनांहि मालक्षेत्राचा थांग लागला नाहीं आणि परांजपे तर संशोधनाचा मार्ग सोडून मालक्षेत्राची नुसती तरफदारी करीत आहेत असा भास होतो. अशीं हीं दरम्यानचीं महत्त्वाचीं स्थळें संशय-सागरांत डुबलेलीं असतांना अखेरचें टोक मग तें रामटेक असो अगर रामगड असो असें निश्चित करणें अवघड आहे.

रामगडावरील मूर्ति

रामगडावरील मूर्तीसंबंधानें दोन शब्द लिहिणें अवश्य आहे. या मूर्तींमध्यें भरताची मूर्ति कां असावी समजत नाहीं. ही मूर्ति भरतभेट सुचवीत असेल तर या भेटीनंतर रामानें तत्काळ चित्रकूट सोडल्याचें रामायण सांगतें, अर्थात् राम व सीता यांचा या पर्वतावरील निवास फारच अल्पकाळ म्हणजे ४|५ दिवसांहून अधिक असणें संभवत नाहीं ही गोष्ट चित्रकूट-सिद्धांताच्या विरुद्ध जाणारी आहे. रामटेकप्रमाणें रामगडाचें माहात्म्य वाढल्यावर राम, लक्ष्मण, सीता इत्यादिकांच्या मूर्तींची स्थापना होणें स्वाभाविक आहे. परंतु रावण, बिभीषण, इंद्रजित् इत्यादि राक्षसांच्या मूर्ति तेथें येण्याला कोणतेंहि संयुक्तिक कारण परांजप्यांचें मत अंगिकारल्यास दिसत नाहीं. आमच्या मतें मूर्तींचें अस्तित्व हा चित्रकूट पर्वत राक्षस व्याप्त होता हें सिद्ध करतें. चित्रकूट पर्वतावरील गुहेचें संरक्षण एक दानव करीत असल्याचें सुग्रीवादि वानरांना दिसून आलें. रामायणातील हें वचन परांजप्यांनींहि आपल्या ग्रंथांत उद्धृत केलें आहे. तसेंच चित्रकूटाचे सन्निध राहणाऱ्या ऋषींना राक्षसांकडून उपद्रव होत असल्याची तक्रार रामाकडे ऋषींनीं केल्याचें विदितच आहे. ह्यावरून हा रामगड अथवा चित्रकूट राक्षसांच्या ताब्यांत होता असें समजलें पाहिजे. रामगडावरील राक्षसांच्या मूर्ति मूळच्या असून रामसीतांच्या आगंतुक असाव्यात असा संशय येतो. येथील मूर्तींच्या अनुषंगानें रामाच्या उजव्या हातास सीतेची मूर्ति असल्याचें परांजपे लिहितात आणि ह्यावरून या मूर्ति फार प्राचीन असल्याचा निष्कर्ष काढतात. आमच्या मतें ह्याची उपपत्ति अन्य तऱ्हेनें लागण्यासारखी आहे. पत्नी ही पतीच्या उजव्या हातालाच असते. फक्त अभिषेकाच्या वेळीं ती डाव्याबाजूला येते. पुण्याहवाचनाच्या वेळीं " पत्नी वामत: " असें उपाध्ये म्हणतांना पुष्कळांनीं ऐकलें असेलच. देवालयांतील मूर्तींत पत्नी डाव्या बाजला असते हें खरें, परंतु याचें कारण या मूर्ति पूजेकरतां असतात त्यांच्यावर अभिषेक करावयाचा असतो. हें जर बरोबर असेल तर, रामगडावरील रामसीता ह्यांच्या मूर्ति पूजेसाठीं नव्हत्या. केवळ रितां





अथवा स्मारक म्हणून ठेवलेल्या होत्या असें म्हणतां येईल.

रामगड-प्रतिपादन लंगडें पडतें

रामगड पक्ष मेघाला पश्चिमेच्या दिशेला नेतो. परंतु यक्ष त्याला उत्तरेकडे जा म्हणून सांगतो ह्याची वासलात “ उदङ्मुखीसन् ” हें मांगल्य-सूचक आहे, दिशा सांगणारें नाहीं असें म्हणून लावण्यांत येतें. परंतु ‘ भूय एवोत्तरेण ’ हें जें पुढें यक्षानें मेघाला सांगितलें त्यांतील भूय म्हणजे पुन: ह्या शब्दामुळें पहिली उत्तर दिशाच मानणें भाग आहे. ह्या एका कारणानें रामगड प्रतिपादन लंगडें पडतें रामटेकला सीतारामांचा पादस्पर्शहि झाला नव्हता ही गोष्ट ह्या संबंधांत ध्यानांत ठेवणें अवश्य आहे. कालिदासाचें वास्तव्य तेथें असेल, परंतु रामाचें नव्हतें. रामटेकवर रामसीता कधींच राहिलीं नाहींत ही एक मोठी धोंड मिराशींच्या मार्गांत आहे. परंतु रामसीता ह्यांचा निवास तेथें होता ही दंतकथा कालिदासाच्या वेळीं असली पाहिजे असें ते म्हणतात.

रेवेच्या सांन्निध्यांत रामगिरीचा शोध

मेघदूतासारखें विप्रलंभ-शृंगारपर काव्य लिहितांना आरंभींच सीता-रामांची आठवण कां व्हावी ही न सुटणारी व सुटलेली गांठ आहे. यक्ष व राम ह्यांच्यांत विरह हा सामान्य धागा आहे हें खरें; पण ह्या दोघांचे विरहाचे प्रकार अगदीं भिन्न आहेत. रामाचा कामुक विरहशोक नव्हता उलट यक्षाची विरहावस्था कामुकपणाची आहे. कामुकता हा विप्रलंभ शृंगाराचा गाभा आहे. “ यूनोरयुक्तयोर्भावो युक्तयोर्वाथवामिथ: । अभीष्टालिंगादीनामनवाप्तौ प्रहृष्यते । विप्रलंभ: स विज्ञेय: ॥ ” ह्या कारणानें राम-विरहालाप व यक्ष-विरहालाप ह्यांची तुलना होणार नाहीं. “ संयोगं वा हृदिनिहितारंभमास्वादयन्ती ” असें स्वप्न रामाला कधीं पडलें नसतें. गोदावरीच्या काठीं राम व सीता ह्यांचें वास्तव्य फार काल झालें व येथेंच रावणानें सीतेचें हरण केलें आणि ह्याच प्रसंगानें रामाचा शोक. चित्रकूट सोडल्यानंतर ठिकठिकाणीं ऋषींच्या आश्रमांत राहून रामलक्ष्मणांनीं अखेर पंचवटी गांठली. या पंचवटीच्या आसपास मग ती पश्चिमेस असो अथवा पूर्वेस असो रामगिरीचा शोध करणें युक्त होईल. कालिदास सह्याद्रीचें नांवहि काढीत नाहीं हें विचारांत घेणें अवश्य आहे. रामगड किंवा रामटेक ह्यांच्यापासून ही गोदावरी कांठची पर्णकुटी फारच दूर राहते. तसेंच कालिदास इतका खालीं दक्षिणेस आला होता असें म्हणण्यासहि आधार नाहीं. त्याला गोदावरी, तापी माहीत नाहीं. त्याला रेवा नदी प्रिय तेव्हां नर्मदा हीच रेवा असें असेल तर रेवेच्या सान्निध्यांत रामगिरीचा शोध केला पाहिजे. रेवा व नर्मदा भिन्न असल्याचें नारदपुराणावरून वाटतें. ह्या पुराणाला महत्त्व किती द्यावयाचें हा एक प्रश्न निराळा. परंतु एका राजाचें राज्य रेवा व नर्मदा ह्या दोन नद्यांमधील प्रदेशावर होतें असें वस्तुस्थिति निदर्शकवचन अन्यत्र येत नाहीं. ही माहिती प्राचीन चरित्र कोशावरून घेतली आहे. रेवा म्हणजे नर्मदा असें कालांतरानें ठरलें ह्यांत संशय नाहीं. अमरकोशकार तें सांगतातच. शिवाय नर्मदामुखाजवळ जातांना तिच्या काठावरील प्रदेशाला रेवाकांठा हें नांव अद्यापि चालू आहे. गुजराथी लोकांत नर्मदाशंकर व रेवाशंकर हीं मनुष्यांचीं नांवेंहि आहेत. ह्यावरून अर्वाचीन काळीं रेवा नर्मदांचें ऐक्य झालेलें नाकारतां येत नाहीं. तरीसुद्धां एका नदीला दोन नांवें कां, कशीं व केव्हां पडलीं ह्यांचा विचार करणें प्राप्त आहे. एका नदीला दोन नांवें अशीं दुसरीं किती उदाहरणें सांपडतील ? सरस्वती लुप्त झाली तशी रेवा लुप्त झाली काय ? दक्षिण रामायनांतील ह्या नांवाची नदी भारतांत अवतरली म्हणावयाची !

रामटेकचा विचार अप्रस्तुत

रामटेकला मुख्य धोका आहे तो हा कीं रामटेकवर राम कधींच गेला नाहीं; त्यामुळें रामटेकचा विचारच अप्रस्तुत ठरतो. रामायणाशीं व रामचरि-





त्याशीं दृढ परिचय असलेला कालिदास दंतकथेवर विसंबून अनैतिहासिक लिहिण्यास प्रवृत्त होईल असें वाटत नाहीं. हा आक्षेप टाळण्यासाठींच पराजप्यांनीं रामगड म्हणजे चित्रकूट असें ठरविण्याचा प्रयत्न केला. मिराशी रामटेकला चित्रकूट म्हणावयास तयार नाहींत. हा आक्षेप मिराशींच्या सिद्धांताला 'मूले कुठारः' असा आहे.

रामटेक उंच नाहीं ह्या आक्षेपाला म. म. मिराशींनें उत्तर असें कीं कालिदास उंच पर्वताचें वर्णन करितो असें नाहीं. नीचैर्गिरि, देवगिरि हे डोंगर टेंगणेच आहेत. हें शंभर टक्के मान्य. परंतु स्वतः कालिदास आपल्या शैलाला तुङ्ग म्हणजे उंच म्हणतो त्याचें काय करणार ! रामटेकावर सानु म्हणजे शिखर आहे असें मिराशी म्हणतात. तें जरी सगळ्या वरवर पाहणाऱ्या प्रवाशांनां दिसलें नाहीं तरी मिराशींच्या बारकाईनें पाहणाऱ्या दृष्टीचा विचार करितां त्यांचें म्हणणें मान्य करण्यास हरकत नाहीं. परंतु तुङ्ग शब्दांची अडचण ते कशी दूर करणार समजत नाहीं. हजार पंधराशें फूट उंचीच्या रामटेकला तुंग शब्दानें संबोधण्यास प्रत्यवाय नाहीं असें ते म्हणत नाहींत. परांजप्यांनीं भूयः शब्दाचा ओझरता उल्लेख करून एरवी त्याच्याकडे पूर्ण दुर्लक्ष केलें तसेंच तुङ्ग शब्दाविषयीं मिराशींनीं केलें आहे.

त्याचप्रमाणें 'स्थानात् अस्मात् सरसनिचुलात्' हें वर्णन रामटेकच्या भौगोलिक परिस्थितीशीं जुळणारें आहे असें मिराशी म्हणत नाहींत. रामगिरि निश्चित करितांना मेघदूतांतील १०१ व्या श्लोकांतील वर्णन रामटेकशीं अगर रामगडाशीं जुळत आहे कीं नाहीं हें पाहणें अवश्य आहे. नदीच्या बारीक लाटांत तुझे भ्रूविलास मला दिसत नाहींत असें यक्ष म्हणतो. रामटेकला किंवा रामगडला लागून नदी आहे काय ?

देवळें, तीर्थें, देणग्या, दानें, आख्यायिका इत्यादि गोष्टींवर मिराशींनीं भर दिला आहे. पण या गोष्टी म्हणजे रामटेकचेंच वैशिष्ट्य आहे असें नव्हे. रामगड, चित्रकूट ह्यांनां ह्यांचा स्पर्श नाहीं असें कोण म्हणेल ? एखाद्या स्थळाचें माहात्म्य कांहीं कारणानें सुरू झालें कीं बाकीच्या गोष्टी पाठोपाठ येतात. रामटेकवरील शिलालेख व कालिदासाचें मेघदूत ह्यांमध्यें सहाशें वर्षांचें अंतर आहे. ह्यास्तव ह्या पुराव्याची किंमत फारशी कोणी करणार नाहीं. राम सीता आली कीं सीतेचें न्हाणीघर आलेंच. द्वारकेला (बेटांत) कृष्णाच्या बायकांच्या मूर्ति आहेत. त्या त्या बायकांच्या वास्तविक रूपांप्रमाणें आहेत असें कां समजावयाचें ? रुक्मिणी व सत्यभामा यांचे चेहरे मूर्तिकाराला माहीत होते काय ? पुरावा समकालीन असला तर त्याचें महत्त्व. स्वामी शब्दालाहि फार महत्त्व देणें योग्य नाहीं. मद्रास प्रांतांत वाटेल तितके स्वामी आहेत. फार काय – दानपत्र लेखक आपणांस देवानन्द स्वामी म्हणवतो म्हणून 'रामगिरीस्वामिनः पादमूलात्' ह्यांतील स्वामी विष्णूच कां समजावयाचा ? रामगिरी नांवाचा एखादा गोस्वामी (गोसावी) असण्याचा संभव अजीबात टाळतां येत नाहीं. गोसाव्यांत पृथ्विगिरि, हरिगिरि अशीं नांवें असतात. ह्या ताम्रपटांत दोष आढळतात. ताम्रपटांतील मजकूर चांगल्या ब्राह्मणानें लिहिला असता तर दान दिलेल्या ब्राह्मणांच्या संहितेबरोबर त्यांच्या सूत्राचा उल्लेख आला असता. बौधायन, आपस्तंब, सत्याषाढ इत्यादि कृष्णयजुर्वेदाचीं अनेक सूत्रें आहेत. शिवाय ज्यांना हें अल्पदान केलें त्यांचीं नांवें नाहींत. ह्याचा निर्देश मिराशींनी केलाच आहे. ही गोम मोठीच आहे. त्यामुळें ताम्रपटाच्या पूर्णत्वाचीच शंका येते. कदाचित् असेंहि असेल कीं त्या गांवांत पराशर गोत्राचेच ब्राह्मण असतील. हें दान व्यवहारांत उतरलें किंवा नाहीं हें समजण्यास मार्ग नाहीं. पराशर गोत्रवाले सत्याषाढ व बौधायन असे भिन्न सूत्रांचे आहेत.

जनकतनया व सीता

जनकतनया या शब्दाची चिकित्सा पूर्वीं केलीच आहे. कित्येकांना ती पोरकट वाटेल. येथें आणखी





एक शंका नमूद करितों. सीता ही रामाची बायको म्हणून प्रसिद्ध आहे. जनकाची मुलगी म्हणून नव्हे. कालिदासासारख्या मार्मिक कवीनें मुद्दाम आडमार्गाला जाऊन सीता न म्हणतां जनकतनया कां म्हणावें हें एक गूढच आहे.

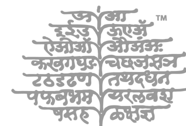
सीतारामांची आठवण कां व्हावी ?

काव्याच्या सुरुवातीलाच सीतारामांची आठवण कालिदासाला कां व्हावी हा अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न आहे, असें असून त्याचा विचार फारसा कोणीं केलेला दिसत नाहीं. परांजपे मात्र अपवाद दिसतात. कालिदासाच्या काव्याला रामकथेचा आधार होता; निदान रामकथेवरून त्याला मेघदूताची कल्पना सुचली असे त्यांनीं प्रतिपादिलें आहे. रामावरून विरहाची व मारुतीच्या दौत्यावरून मेघाला दूत बनविण्याची कल्पना ह्या प्रतिभामान् कवीला सुचली असावी हा तर्क केवळ असंबद्ध असें म्हणतां येणार नाहीं. कांहींहि असो त्यांनीं उत्तर देण्याचा प्रयत्न केला आहे ही गोष्ट फार महत्त्वाची आहे.

रामगिरि हातीं आला नाहीं

मिराशींनीं मेघदूतांतील रामगिरि रामटेकच ह्यावर भर दिला आहे. कारण मेघाच्या मार्गाची जुळणी तेथून करितां येते. राम व सीता ह्यांचें वास्तव्य रामटेकवर होतें कीं नाहीं ह्याचा विचार ते फारसा करीत नाहींत. अशा स्थितींत 'जनकतनयास्नानपुण्योदकेषु' व 'रघुपतिपदैरङ्कितं मेखलासु' हें काल्पनिक चित्र त्यानें रंगविलें असें म्हणावें लागतें मग हें चित्र काढण्याचा हेतु कोणता हा प्रश्न उद्भवतो. सारांश, रामगिरि अद्यापि आपल्या हातीं आला नाहीं असें म्हणणें भाग आहे. रामटेक हाच कालिदासाचा रामगिरि हें मिराशींचें म्हणणें मान्य केल्यास कल्पना शक्ति बरीच ताणावी लागेल. कालिदासाच्या पूर्वींपासून खरी वा खोटी पण या टेकडीवर राम सीता ह्यांचा वास होता व आज जीं देवळें, तीर्थें रामटेकवर आहेत तशींच तीं कालिदासाच्या काळांत होतीं; सीतान्हाणी कालिदासानें पाहिली असावी असें समजावें लागेल.

आणि असेंच समजलें पाहिजे हा मिराशींचा आग्रह आहे, हें त्यांच्या मला आलेल्या पत्रावरून स्पष्ट होतें. ही त्यांची भूमिका माझ्या लक्षांत प्रथम आली नाहीं. ही संकुचित भूमिका पतकरली कीं, विचाराची दिशाहि बदलते. आतां मुख्य प्रश्न असा कीं, कालिदास रामटेकला गेला होता का ? रामटेकची परिस्थिति, तेथील देखावा मेघदूत काव्यरचनेला स्फूर्ति देणारा झाला असेल का ? रामटेकवर कालिदास गेला होता असा स्पष्ट आधार कोणीहि देत नाहीं. मिराशींनीं हें अनुमान केलें आहे. विक्रमादित्यानें त्याला कुंतल राजाच्या दरबारीं वकील म्हणून पाठविलें होतें हें जसें सप्रमाण सांगतां येतें तसें प्रभावती राणीकडे पाठविलें होतें असें म्हणण्यास प्रत्यक्ष पुरावा नाहीं अनुमान करण्यास जागा आहे हें मात्र खरें. द्वितीय प्रवरसेनाचें सेतुबंधकाव्य कालिदासानें रचलें अथवा त्या कामीं त्यानें प्रभावती पुत्राला मदत केली ही आख्यायिका विश्वसनीय म्हणून समजण्यास हरकत नाहीं. परंतु त्या काव्यासाठीं कालिदासाला नंदिग्रामला जाणें भाग होतेंच असें नाहीं. विक्रमादित्याच्या दरबारीं बसून त्याला हें सहज करितां आलें असतें. प्रवरसेनहि मातुलगृहीं जातयेत असेल. ह्यास्तव हा पुरावा निर्णायक नाहीं; सयुक्तिक अनुमानावर आधारलेला आहे अस मात्र म्हणतां येईल. गुप्त व वाकाटक ह्यांच्या विवाहसंबंधानें कालिदास नंदिग्रामला जाण्याचा संभव आहे असें मान्य केलें तरी तो रामगडला गेला नसेल असें होत नाहीं. चन्द्रगुप्ताच्या राज्यांत रामगड येत असेल. गुप्त व वाकाटक ह्यांची राज्यें लागून होतीं. ह्यावरून पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर अस्तिपक्षीं देणें अशक्य आहे. रामटेकची नैसर्गिक परिस्थिति हि काव्याला स्फुरण देणारी असेल असें म्हणणें धाडसाचें होईल. ह्या बाबतींत रामगडाचाच नंबर वर लागेल.





प्रभावतीच्या दानपत्राचा पुरावा

ह्यानंतर उपोद्बलक पुरावा प्रभावतीच्या दानपत्राचा. ह्यासंबंधींची चर्चा पूर्वी केली आहेच रामगिरिस्वामिनः पादमूलात् हे दान पत्रांतील शब्द महत्त्वाचे आहेत; कारण त्यांत रामगिरि आहे. रामगिरीचा स्वामी जो राम असा विग्रह केल्यास स्वामी ह्याचा अर्थ मालक असा करावयाचा काय ? दुसरा विग्रह म्हणजे रामगिरीवरील स्वामी जो राम ह्यामध्यें रामाला स्वामी म्हटलेलें चमत्कारिक व अपूर्व वाटतें. पादमूलात् ह्याचा अर्थ पायाशीं भगवत्पादमूलं नमामि असें संस्कृतांत आपण म्हणतोंच, तेव्हां मनुष्यालाहि हा शब्दप्रयोग जुळणारा आहे.

ह्या दानपत्रांत उणिवा अनेक आहेत. मुख्य म्हणजे दान दिलेल्या माणसांचीं नांवें नाहींत ज्या गांवांतील जमीन दिली तें अश्वत्थनगर कौशिकमार्गावर असल्याचें लिहिलें आहे. तथापि कौशिक मार्ग कोणता हें अज्ञात आहे अश्वत्थनगर हें अमरावती जिल्ह्यांतील असितपूर असावें असा तर्क करण्यांत आला आहे. ह्या ताम्रपटांतील वर्णन रामगडलाहि लागू पडण्यासारखें आहे.

रामगिरी अद्याप ढगांतच !

रामटेकला नदी नाहीं त्या कारणानें ' सरस निचुलात् '' हें वर्णन रामटेकाला लागू पडत नाहीं निचुल म्हणजे वेत किंवा अन्य वनस्पति हें निश्चित सांगतां येत नाहीं. मराठींत लव्हाळा म्हणतात तो तर नसेल ? तथापि एवढें निश्चित कीं निचुल ही जल वनस्पति असली पाहिजे हें सरस शब्दावरून स्पष्ट दिसतें. रामटेकला नदी नाहीं व वनस्पति उगवण्याइतकें जलहि नाहीं. तसेंच, ' तुंगमालिङ्ग्य शैलम् ' हें वर्णन रामटेकला शोभेल काय ह्याचाहि विचार केला पाहिजे. ह्यांतील आलिङ्ग्य शब्दाकडे मी लक्ष वेधूं इच्छितों. आलिंग्य म्हणजे आलिंगन देऊन अर्थात् मेघ पर्वताला चिकटला पाहिजे. एकंदरींत रामगिरि अद्यापि ढगांतून बाहेर पडला नाहीं असें दिसतें.

नवभारत मासिक

प्रकाशन स्थळ : ३१५ गंगापुरी वाई.
प्रकाशन दिनांक : दरमहा एक तारीख.
मुद्रकः मधुकर शंकर साठे.
जात : हिंदु.
पत्ता : दि प्राज्ञ प्रेस,
३१५ गंगापुरी वाई.
प्रकाशक : वि. म. बेडेकर.
जात : हिंदु
पत्ता ३१५ गंगापुरी वाई.
संपादक मंडळ : आचार्य स. ज. भागवत.
जात : हिंदु.
पत्ता : मौनी विद्यापीठ
गारगोटी- (कोल्हापूर)
– हरी कृष्ण मोहनी.
जात : हिंदु.
पत्ता : मोहनी बंगला, धरमपेठ नागपूर.
– प्रा. वि. म. बेडेकर.
जात : हिंदु.
पत्ता : ७८३ शिवाजी नगर पुणें. ४.
– प्रा. गोवर्धन पारीख, का. संपादक.
जात : हिंदु.
पत्ता : गणेशभुवन २७६ तेलंग रोड
माटुंगा-मुंबई १९.
मालक : प्राज्ञ पाठशाळा मंडळ
गंगापुरी, वाई
[रूल नंबर ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ् न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वयें प्रकाशित.]





प्रा. पंडित आवळीकर

'श्रीमच्चरित्र' : ऐतिहासिक अंग

प्राक्कथन

गुर्लहोसूर येथें चिदंबर दीक्षित हे मोठे अवतारी पुरुष होऊन गेले. त्यांचीं चार चरित्रें आज उपलब्ध आहेत. त्यांतील तीन मराठी व एक संस्कृत. पहिल्या चरित्राचा परिचय करून देणें हा या लेखाचा मुख्य हेतु असला तरी त्याचें महत्त्व सांगण्याच्या दृष्टीनें बाकीच्यांचा ओझरता परिचय करून द्यावासा वाटतो.

पहिलें चरित्र हें कालानुक्रमेंहि पहिलेंच आहे हें प्रथम सांगून दुसऱ्याकडे वळतों. तें स्वामींचे परम भक्त राजाराम यांनीं अभंगांच्या रूपानें लिहिलें आहे. हे अभंग मला पाहावयास मिळाले असले तरी काळजीपूर्वक वाचतां आलेले नाहींत. म्हणून राजारामकृत चिदंबर-चरित्राची फक्त उल्लेखापुरतीच दखल घेतों.

आज ज्या चरित्राबद्दल मी लिहीत आहे, त्याचा कवि आणि राजाराम हे दोघेहि स्वामींचे समकालीन होते. एवढेच नव्हे तर अंतेवासी होते. असें असूनहि राजारामकृत चरित्र हें कालानुक्रमें दुसरें कां ठरतें तें स्पष्ट करतों.

राजाराम हा स्वामींकडे श. १७२७ त श्रावण वद्य चतुर्दशीस आला व त्याच्या कवित्वाचा प्रारंभ श. १७३४ त पौष वद्य त्रयोदशीस झाला; असें स्वतः राजारामानेंच सांगितलें आहे.[१] यावरून (व पुढें असलेल्या कवि-चरित्रावरून) राजारामकृतचरित्र दुसरें ठरतें.

तिसरें चरित्र हें संस्कृतमधील. त्याचें नांव 'चिदंबर माहात्म्य'. हा कवि रामचंद्र नांवाचा, भोज देशपांड्याचा पुत्र, विश्वामित्र गोत्री, मार्कंडेयीच्या तीरावर राहणारा आहे. चिदंबरांनीं स्वप्नांत आदेश दिला व त्यांच्या बदर्याश्रमांत राहणाऱ्या नातवानें– मार्तंड दीक्षितांनीं– आज्ञा केली म्हणून कवीनें ही ग्रंथरचना केली.[२]

कै. आजगांवकरांनीं 'रामचंद्र भोजराव देशपांडे' या नांवाखालीं माहिती दिली आहे ती यांचीच.[३] यांचा जन्म श. १६९९ मध्यें व मृत्यु श. १७७८ मध्यें झाला. त्यांच्या संस्कृत व मराठी ग्रंथांची यादी आजगांवकरांनीं दिली असून त्यांत 'चिदंबर माहात्म्य' नाहीं. मुरगोडास जाऊन स्वामींचें दर्शन घेतलें व त्यांच्यावर एक संस्कृत आरती व एक स्तोत्र रचल्याचें आजगांवकर सांगतात.

चवथें चरित्र हें पुन्हां मराठी. हें आठ वर्षांपूर्वी प्रसिद्धहि झालें आहे. कर्त्याचें नांव सांबदीक्षित (स. १८५२-१९०८). हे स्वामींचे पणतू. (चिदंबरस्वामी– काशीनाथ – ललिता – सांबदीक्षित.) यांच्या वडिलांचें

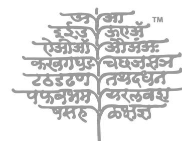
---

१. शके ते सत्रासे सत्तावीस साली । दुष्काळ पडीली उज्याडी ते ॥ ......
शके सत्रासे चौतीस । नाम साजे अंगीरस ॥ ......

२. चिदंबरस्य पौत्रेण श्रीशंकरसुतेन च ।
मार्तंडदीक्षितेन बदर्याश्रमवासिना ॥
विदुषान्यायमीमांसापारगेण सुसाधुना ।
अधीताध्यात्मशास्त्रेण कृपयाज्ञापितोऽस्म्यहं ॥
भोजपुत्रो देशपांड्ये मार्कंडेयी तटे वसन् ।
विश्वामित्रकुलेजातः पद्मतीर्थे सुपावने ॥
स्वप्ने चिदंबरादिष्टस्तथा वै शंकरेण च ।
रामचंद्र इति ख्यातो अशास्त्रज्ञातिमूढधीः ॥

३. 'महाराष्ट्र कविचरित्र', (पृ. २१२-२२४)

अनुक्रमणिका





नांव राम व आजोबांचें विश्वेश्वर दीक्षित. ही माहिती स्वतः सांबदीक्षितांनीं दिली आहे.[४] त्यांनीं स्वामींचें संस्कृत चरित्र व 'लोकापुरमाहात्म्य' हे ग्रंथहि लिहिल्याचें कळतें.

याखेरीज शिवशास्त्र्यांनींहि (स्वामींचे समकालीन) संस्कृत चरित्र लिहिल्याचे उल्लेख असले तरी तें उपलब्ध नाहीं. कांहीं स्तोत्रें मात्र मिळतात. अशी ही चिदंबर-चरित्रांची पार्श्वभूमि. आणि एक गोष्ट सांगावयास हवी : राजारामाचें नांवहि (पहिल्यांत व) 'चिदंबर माहात्म्यांत' नाहीं. या संस्कृत चरित्राचा कवि पहिल्या चरित्रकाराचेंहि नांव घेत नाहीं ! आणि सांब दीक्षित हीं नांवें घेऊन 'चिदंबर माहात्म्या'चा उल्लेख करीत नाहींत. (ते बऱ्याच कथा या संस्कृत कृतीवरून मात्र घेतांना दिसतात !) असें कां व्हावें याचा उलगडा पुढील कांहीं पानांत आढळण्यासारखा आहे.

पहिलें चरित्र : ग्रंथनाम

पहिल्या चरित्राचें नांव 'श्रीमच्चरित्र'. 'श्रीचिदंबर-चरित्र' असें नांव न देतां हेंच नांव आपण कां निवडलें तें कवि विस्तारानें सांगतो. सर्व शब्दांत 'श्री' हा शब्द श्रेष्ठ आहे; लक्ष्मी, शोभा, ज्ञान, यश इत्यादींचा वाचक आहे; आणि स्वामींचें 'श्री' हेंच नांव प्रचारांत आहे : असें कवीचें स्पष्टीकरण आहे.[५]

आपल्या ग्रंथाला कवि 'ब्रह्मगीरी', 'जान्हवी', अशींहि नांवें देतो. तीं आत्मप्रौढीहून सार्थच वाटावीत. कारण ग्रंथाचा विस्तार विचारांत घेतां त्यांची यथार्थता पटते. ग्रंथांत एकूण ४ पाद आहेत. पहिल्यांत २७, दुसऱ्यांत ४९, तिसऱ्यांत ४४ व चवथ्यांत १९ अध्याय आहेत. शेंवटीं निर्याण कथेचे ३ अध्याय वेगळे आहेत. एवढा विस्तार व्हावयाचें जें कारण – विद्वत्ता – तें कविविषयक विचारांत येणार असल्यानें बाजूस ठेवून पाल्हाळास जबाबदार धरलें पाहिजे. आणि 'गाथा सर्व कथा त्यजी निजकथा अर्थावदे तत्वता' ही श्रोत्यांची विनंति कवीनें मनावर घेतलेली नाहीं, हें मान्य केलें पाहिजे. स्वामींच्या सान्निध्यांत राहून, त्यांना दाखवून लिहिलेलें[६] हें स्वामींचें पहिलें चरित्र अनेक दृष्टया महत्त्वाचें आहे. तत्पूर्वी कवीविषयीं थोडा विचार करणें आवश्यक आहे.

कविविषयक माहिती

'श्रीमच्चरित्रा'च्या कवीचें नांव सखाराम त्र्यंबक गदें. नाना या नांवानेंहि ते ओळखले जात. कवीनें स्वतःबद्दल दिलेली माहिती अशी:– आडनांव गद, धामापूरचा सोमेश्वर हा वंशदेव, जेजुरीचा खंडोबा हें कुलदैवत, गुहागरची दुर्गा ही कुलस्वामिनी, गोत्र जमदग्नि, शाखा शाकल कवि आपली वंशावळ अशी देतो. केशव (मनिकर्णिका) – कृष्णदेव (रुक्मिणी) – त्र्यंबक (आनंदी) – सखाराम. कवीची आई आनंदी ही कोणा 'मयूर पंडीत काश्यपगोत्री' याची सुपुत्री.[८]

---

४. 'श्रीचिदंबरचरित्र' (अ. १ ओ. २७–३०)

५. श्री शब्द हा मुख्य होय सर्व शब्दांत श्रेष्ठ ही ॥
लक्ष्मीशोभा ज्ञान यशश्री सुवाचक शब्द हे ।
वर्तती जनि ही रूढी श्री चिदंबरस्वामितें ॥

६. ग्रंथि या कुठे केधवां तरी । येक दुसरा श्लोक हो जरी ।
स्वामि ऐकती लेख पाहती । अध्यया यया पूर्ण देखती ॥

७. श्रीदुर्गा त्रिपुरांबिका परशिवा अस्मत्कुलस्वामिणी ।
जीचे स्थानभुमी गुहागरिवसे सिंधूतिरी कोंकणी ॥
श्रीसोमेश्वर जो परेश भगवन् आराध्य धामापुरी ।
श्री मैराल महा अराध्य अधुना मल्लारि जो जेजुरी ॥

८. प्रपितामहा केशव । पितामहा कृष्णदेव । त्र्यंबकस्वयमेव । पिता होय ॥
मनिकर्णिका केशवजाया । रुक्मिणी होय कृष्णभार्या ।
आनंदी त्र्यंबकस्त्रिया । जननी माझी ॥
मयूरपंडीत काश्यपगोत्री । आनंदी होय तयास पुत्री ।
सदाचार पवित्री । वंदिजे ऐसी ॥

अनुक्रमणिका

कवीचा जन्म केव्हां व कोठें झाला याची माहिती मिळत नाहीं. कवि ‘कुटुंबसह’ वेणुग्रामीं (म्हणजे बेळगांवास) कारागृहांत असल्याचें सांगतो. सांत्र दीक्षित मात्र कवीस ‘सांगली’च्या तुरुंगांत ठेवतात. नारायण यतींनीं त्याची मुक्तता (चिदंबरस्वामींच्या आदेशावरून) केली.[९]

कारागृहांत असतांनांच दृष्टांत झाल्यांवरून कवीनें दोन अध्याय लिहिले. या अध्यायांचा रचनाकाळ कवीनेंच श. १७२१ चा माघ महिना असा दिला आहे.[१०] तुरुंगांत चरित्र लिहायला ‘ना कागद, ना लेखणी’ अशी अवस्था. ‘तेव्हां गोमयि नीर ते मिळवुनी’ चरित्र लिहावें लागलें. सुटका झाल्यावरहि चार दिवस अधिक तुरुंगांत राहून कवीस हें सर्व उतरून घ्यावें लागलें!

कवि तुरुंगांत कां पडला, ‘कुटुंबसह’ म्हणजे तो विवाहित होता काय, हे प्रश्न आज तरी अनुत्तरित राहतात. मुक्तता झाल्यावर तो स्वामींच्याकडे आला व हयातभर तेथेंच राहिला असें दिसतें. बहुतेक सर्व चरित्र त्यानें स्वामींच्या सान्निध्यांतच लिहून काढलें. कांहीं अध्यायां अखेर त्यानें दिलेले रचनाशक पाहण्यासारखे आहेत:—

पाद अध्याय	शक
१–४	१७२२ रौद्र. (संवत्सर).[११]
१–७	१७२३ दुर्मति.[१२]
२–३८	१७२९ प्रभव.[१३]
३–४	१७३१-३२ शुक्ल, प्रमोद.[१४]
३–२२	१७३८ धाता.[१५]
३–२९	१७३९ ईश्वर.[१६]

यापैकीं तिसऱ्या पादांतील २२ व्या अध्यायाखालच्या उल्लेखावरून हा भाग स्वामींच्या निर्याणानंतर

९. ‘सखाराम’ या नांवानें रचलेल्या अभंगांत कवि म्हणतो —
मल्लारिवचनी तात माझा चाले। चिदंबर बाळवयें तेव्हां॥
तयाच्या चरणीं अस्मत्पिता देख। नामे तो त्र्यंबक लीन होय॥
यावरून गर्दे कुटुंबहि मुर्गोडासच असावें असें वाटतें. नारायण यतींचा उल्लेख करूनहि आपल्या कारावासाबद्दल येथें कवि कांहींच लिहीत नाहीं.

१०. सत्राशावरि येकवीस ताधितो सिद्धार्थि नामाब्द हा।
··· शालीवाहन नाम माघ महिना अध्या (य) समाप्ती करी। ...

११. नूनाद्रिसहस्त्रा त्रिशताब्दसंख्या। येती वरी बाविस त्यास संख्या।
शालीवाहन शकें राजत राजभद्री। चरितार्ध जालें तर्धि अब्द रौद्रीं॥

१२. सत्राशावरि वीस हा क्रम बरा तीनागळी शोभला।
वर्षाची अभिधा खुणेन समजा दुर्मत्य नामाथिला॥

१३. स्वस्ती श्रीनृप शालिवाहन शका संख्याहि सत्रोशते।
एकोन् त्रिंशति अंकतो प्रभव हे अब्दा अलें नाम तें॥

१४. सत्राशावरि येकतास अणली बत्तीस या हो शकीं।
शुक्लाब्दा धरूना प्रमोद अवधी जाली कथा ईतुकी॥

१५. शाखा शाकल जा असी उपभिदा गर्दे असे बालती।
कृष्णातीरि असेच वस्ति कविची म्हैसाळि या प्रस्तुती॥
माघी कृष्ण चतुर्दशी शिवदिनी धाताभिदा वत्सरी।
जालें मंगलसार गुर्वेचरिता श्रोते अणा अंतरी॥
धाता संवत्सर श. १७३८ मध्यें आहे. माघ वद्य १४ ला सोमवार मात्र येत नाहीं. शनिवार येतो.

१६. अमर कल्याणपुरा। हेच मुर्गोड भूवरी।
ईश्वर नाम संवत्सरी। ग्रंथ श्रीपदी मंगऱ्हा॥
अंकत्रीमुनिइंदु या शकि विभूशालीवहानाख्य हे।
श्रीमद्रामजयंति वार गुरुचा नक्षत्र तै पुण्य हे॥

(श. १७३७) ' म्हैसाळ ' येथें लिहिला गेला असें स्पष्ट होतें. स्वामींच्या निर्याणानंतर कवि ब्रह्मानंदाकडे गेला. त्यांनीं ' गुरुचरित्र ' गाण्यास सांगितलें. ' श्रीमद्दत्तचि हा चिदंबर असे जाणे मनीं पूर्ण रे ' हें उद्गार सांत्वनपरहि असतील.

चवथ्यापादाचा सर्व भाग श. १७३९ चैत्रानंतरचा आहे. तो केव्हां संपला याचा निर्देश आढळत नाहीं. मला मिळालेली प्रत केव्हां पूर्ण (?) झाली, ती कवीच्या हातची कीं अन्य कुणाची याचाहि बोध होत नाहीं. प्रतींत खाडाखोड, अक्षरांचे बदल बरेच आहेत.

' श्रीमच्चरित्र ' हें जवळ जवळ दोन तपांच्या ' लेखनकामाठी'चें फळ आहे. ही तपश्चर्या खरोखरच मोठी. कवीनें आपला व स्वामींचा एके ठिकाणी संवाद दिला आहे; त्यांतून त्याच्या व्यापारी पेशाचें दर्शन झालें तरी त्याची अनन्य भक्तीहि दिसून येते.[१७]

कवीची विद्वत्ता दांडगी, बहुश्रुतता मोठी, याचा प्रत्यय सर्व ग्रंथभर येतो. शिवरात्रीकथा, गुरुचरित्र, सुंदरकांड, इत्यादि ' इतिहास कथा आख्यानें ' सांगून त्यानें ग्रंथ भरघोंस केला आहे. संधि मिळाली कीं ज्ञानाच्या प्रदर्शनाची हांव जुन्या कवींनां सुटे. आपला कवीहि याला अपवाद नाहीं. हा दोष नव्हे. ' जानन्नपि मेधावी'चा नियम कवींनांहि कां ?

संगीत, छंदःशास्त्र, ज्योतिष, पत्रलेखन, उपनयन, वास्तुशास्त्र इत्यादिबद्दल तो असलेली माहिती देतो. स्वामींनीं ' गुरुपुर ' वसविलें तेव्हांचें वर्णन करतांनां त्यानें घरांचे नकाशेसुद्धां काढले आहेत. त्यानें मुख्य वृत्त वापरलें आहे. शार्दूलविक्रीडित. त्याच्या जोडीला तो आर्या, ओव्या, चूर्णिका, सवायाहि आणतो. ' संस्कृत मी नेणें ' हा सांकेतिक विनयहि त्याच्याजवळ आहे. वामनपंडिताप्रमाणें आपल्या रसिकांनां (म्हणजे श्रोत्यांनां) त्यानें अनेकदां ' टी ' पार्ट्याहि दिल्या आहेत ! त्याला कन्नड चांगलें येत असावें. कैंगेरि म्हणजे रक्तांबु, हुबळी म्हणजे पुष्पलतिका ! हावनूर म्हणजे सर्पग्राम, हीं संस्कृतीकरणाचीं उदाहरणें पुरेशीं आहेत. गीता, योगवासिष्ठांतील सप्तभूमिका, अपरोक्षानुभूति इत्यादि वरील त्याची टीका त्याचा वेदांताचा व्यासंग दाखविते. विद्वत्व आणि कवित्व यांचा संगम ' श्रीमच्चरित्रां'त दिसतो.

चरित्रांतील चिंत्य भाग

कवि स्वामींची वंशावळ देतो :– नागेश (गंगा)– शंकर (कृष्णा)– त्रिमलदेव (अंबा)– मल्हारि (लक्ष्मी) – चिदंबर. सांब दीक्षित व रामचंद्र भोजो देशपांडे हीच वंशावळ देतात. त्रिमल ऐवजीं त्र्यंबक, असा नांवाचा बदल आढळतो. कृष्णा हें नांव शंकराच्या पत्नीचें म्हणून गदें देतात. तर तें त्रिमलाच्या पत्नीचें म्हणून दिलेलें अन्यत्र आढळतें.

पूर्वजविषयक सर्व वृत्तांत तिन्ही चरित्रांत सामान्यतः सारखाच आहे. मल्हारि उर्फ मार्तंड दीक्षितांच्या जन्मशकाबद्दल कोणत्याच चरित्रांत उल्लेख नाहीं. सांब दीक्षितांच्या ग्रंथाला जोडलेल्या गद्य प्रस्तावनेंत मात्र, " जमखंडी जवळील गोठे ग्रामांत जोशी घराण्यांत मल्हारभट नांवाचे एक श्रेष्ठ तपस्वी व महानुभावी इ.स. १७०५ सालीं जन्मास आले"; असा निर्देश आहे.

मल्हारि दीक्षितांच्या निर्याणाचे शक १७१५ व १७१० असे अनुक्रमे गदें[१८] व सांब दीक्षित[१९] देतात.

१७. व्यापारी तुम्हि भिक्षु हे अम्हि असों प्रापंचिं निर्वाह हा ।
लौकीका रिति चालणे नचि घडे हे योग्य नोहे पहा ॥
राजाश्रई लावुनि तूज देवूं । प्रपंच निर्वाह सुखेच होवू ।
विज्ञप्ति केली तधि मी गुरूतें । तवाश्रया अन्यहि धिग्मनातें ॥
(अभंगांत) सद्धर्म आचारे करी तूं व्यापार । देअी अन्नवस्त्र आम्हालागी ॥
हेची माझी आज्ञा वाहोनीया शिरी । वर्ते तूं शरीरी सखारामा ॥

१८. सत्राच्यावरि पंधरा उजुगणा शकास अकांक हे ।
शालीवाहन हा नृपोत्तम तधी त्या ज्येष्ठ वद्यांत हे ॥
अब्दाते परिधाविनाम वदले पूर्णानवम्यांतिथि ।
पावे तै स्वरुपीच मल्लअरि हा जो अंबिरादीपथी ॥
–श. १७१४ त परिधावी संवत्सर आहे. शक चालू व संवत्सर गत असा प्रकार येथें दिसतो.

१९. शके सत्राशें दहा । ज्येष्ठ शुद्ध नवमी पहा ।
प्रभातीं योगिराज महा । निजानंदीं बैसले ॥





(त्यांनां ९० वर्षांचें आयुष्य लाभलें हाहि समज नमूद करण्यासारखा आहे.) वार दिलेला नाहीं. पण दिलेला तपशील व अन्यत्र दिसणारा माहितीचा अचूकपणा पाहतां श. १७१५ हाच मल्लारि दीक्षितांचा निर्याण शक मानावा असें वाटतें.

या मागें ९० वर्षें म्हणजे श. १६२५ हा जन्मशक मानावा लागेल. वर उद्धधृत केलेला. श. १६२७ (स. १७०५) हा सांब दीक्षितांनीं सुचविलेल्या श. १६२० पेक्षां अधिक विश्वसनीय म्हटला पाहिजे.

चिदंबरस्वामींच्या जन्मशकाबद्दलच नव्हे तर जन्मदिनाबद्दलहि सर्व चरित्रकारांत एकवाक्यता आढळते. म्हणून श. १६८० कार्तिक वद्य षष्ठी, सोमवार हा स्वामींचा जन्मकाळ वादातीत आहे. हीच गोष्ट निर्याणाबद्दल श. १७३७ पौष शुद्ध चतुर्थी (बुधवार) हा सांब दीक्षितांनीं दिलेला काळहि मान्य करण्यासारखा आहे. असा स्पष्ट उल्लेख गर्दे आणि देशपांडे करीत नाहींत.

स्वामींच्या लीळांचें समीक्षण करणें येथें शक्य झालें नाहीं तरी 'श्रीमच्चरित्रां'तील त्यांच्या संचाराचा, ठिकठिकाणी केलेल्या वास्तव्याचा तपशील म्हणजे आलेखा सारखा आहे. अधून मधून येणारे कालोल्लेखहि महत्त्वाचे आहेत.

श. १७१५ त मार्तंड दीक्षित (स्वामींचे वडील) वारले. तेव्हां स्वामींचें वास्तव्य मुर्गोडास होतें. तेथील देसायानें लिंगोपंत नांवाच्या ब्राह्मणाची हत्या केल्यानें स्वामींनीं तें गांव सोडलें. कारण जेथें ब्रह्महत्या होते तेथें १२ वर्षें तरी राहूं नये असें शास्त्रवचन आहे. हा प्रसंग श. १७२० च्या सुमारास घडला असावा. नाना गर्दे हे तुरुंगांत श. १७२१ च्या माघ महिन्यांत होते. त्याच सुमारास देवलापुरांत स्वामींना भेटून आलेले नारायण यति कवीस कारागृहांत भेटतात. यावरून श. १७२१ त स्वामी देवलापुरास आले होते असें सिद्ध होतें ते देवलापुरांत एक वर्ष राहिले असें कवि अन्यत्र म्हणतो.[२०]

मुर्गोडांतून स्वामी जे बाहेर पडले ते देवलापुर, कुसेगल, हुबळी, हिपरगी, पडघानुर, शिरहट्टी, कुंदगोळ, नवलगुंद, अशी जवळजवळ बारा वर्षांची भ्रमंती करून श. १७३० च्या अखेरीस गुल्हेहोसुरास परत आले. त्यांच्या या भ्रमणाचा तपशील देशपांडे व सांब दीक्षित जरासा वेगळा देतात असें वाटलें तरी हा फरक महत्त्वाचा नाहीं. सर्पग्राम, मिश्रीकोट, धारवाड, लक्ष्मेश्वर, तेरदळ, यादवाडी या गांवांनांहि स्वामींनीं भेट दिल्याचें गर्दे सांगतात. तिन्ही चरित्रांतील गांवांचे उल्लेख एकत्र करून एक 'स्थानपोथी' बनवितां येईल. प्रत्येक गांवांतील लीळांचें एकत्रीकरण झालें तर दुसरें 'लीळाचरित्र' तयार होईल. सध्यां 'श्रीमच्चरित्र' हें स्वामींचें अधिकृत चरित्र कसें आहे, तें पाहतांना त्याचें ऐतिहासिक अंगच विचारांत घ्यावयाचें आहे. त्या दृष्टीनें कांहीं गांवें व कांहीं प्रसंगच डोळ्यापुढें ठेवले आहेत.

विवेचनाच्या सोयीच्या दृष्टीनें या चरित्राचे तीन कालखंड मानतां येतील. प्रारंभापासून देवलापुरांतील वास्तव्यापर्यंतचा पहिला, भ्रमंतीचा दुसरा आणि नवलगुंदहून परत आल्यावर निर्याणापर्यंतचा तिसरा. स्थूलमानानें : (१) श. १६८०-१७२२ (२) श. १७२२-१७३० (३) श. १७३०-१७३७.

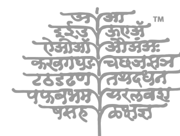
देवलापुरांत: येण्यापूर्वी व आल्यावर

देसायानें (मुर्गोडच्या) ब्रह्महत्या केल्याचा उल्लेख वर झालाच आहे. या काळांत टिपूचा, करवीरकरांचा व आणि धोंडजी वाघाचा उपद्रव कर्नाटकास फार झाला. त्याचे पडसाद चिदंबर-चरित्रांतहि उमटले आहेत. टिपूचा उल्लेख 'श्रीमच्चरित्रां'त आहे. पण त्यानें स्वामींच्या पत्नीस (सरस्वती) त्रास दिल्याची व त्यामुळें त्याचे डोळे गेल्याची कथा देशपांडे[२१] व सांब दीक्षित[२२] सांगतात, तिचा आढळ 'श्रीमच्चरित्रां'त

२० मुर्गोंड संन्निध देवलाख्यपुर । तेथें चिदंबर राहे अब्द ।।

२१ तदा तेन मुरावास्य पुरं सर्वमवेष्टयन् ।
दिक्षितस्य गृहं गत्वा तत्स्वं हृतमनेकधा ।।
श्रीमत्सरस्वती बाला हृता तेन कुबुद्धिना ।
तस्य नेत्रांधमागत्य तदश्वा बहवो मृताः ।।

२२ 'श्री चिदंबरचरित्र', (अ. ८ ओ. ८२-९३)





होत नाहीं. लिंगोपंतांना (स्वामींचे श्वशुर) 'कुटुंब-सहित' धरून नेल्याचें (कोणी नेलें त्याचा निर्देश नाहीं) व त्यावेळीं 'स्वामी पत्नी' माहेरी असल्याचें गर्दे सांगतात.[२३] इतका भाग खरा आहे. टिपूचे डोळे जाणे ही कथा नंतरची. हा प्रसंग टिपूच्या नरगुंदवरील मोहिमेवेळचा. टिपूची व स्वामींची भेट झाली नव्हती परंतु त्याला केलेल्या कृत्याबद्दल पश्चात्ताप झाला होता असें शृंगेरीच्या शंकराचार्यांच्या पत्रावरून दिसतें.[२४]

करवीरकरांच्या मोहिमांतील हुबळी लुटण्याचा व सावनूरच्या लढाईचा प्रसंग स्वामींशी निगडित आहे. रत्नाकरपंत राजाज्ञांनीं हुबळीस जमलेल्या तीन मठाधीशांना लुटण्याचा घाट घालून स्वामींचा रोष ओढवून घेतला. ही कथा (देशपांडे मात्र देत नाहींत) ऐतिहासिक दृष्ट्या खरी आहे.

रत्नाकरपंत भेटीस आल्यावर 'तुला अगस्ति भेटेल' असें सांगून धोंडोपंत गोखल्यांना भेटतांच स्वामींनीं 'अगस्ति' म्हणून हांक मारली. हा प्रसंग काव्यात्मक असूनहि काल्पनिक नाहीं. पुढें सावनूरच्या लढाईत धोंडोपंत गोखल्यांनीं रत्नाकरपंतांचा मोड केला. (सांब दीक्षित म्हणतात त्याप्रमाणें करवीरच्या लढाईंत नव्हे.)

रत्नाकरपंत व स्वामी यांची भेट श. १७१९ च्या माघांत झाल्याचे दिसतें. बाबा काळे लिहितात, "महाराजांनीं जुने हुबळीस मोर्चे लाविले आहेत. नवे हुबळीस नागवावें ही दृष्टि धरिली आहे. दीक्षितबावाहि तेथें आहेत."[२५] दीक्षितबावांचे व शामभट्टबावांचे क्षोभानें रत्नाकरपंताची दुर्दशा झाली;" असेंहि इतिहासांत नमूद आहे.[२६]

धोंडी वाघाबद्दलची माहितीहि गर्दे बरोबर देतात. तो स्वामींच्या आश्रयास मुर्गोडास आला होता. स्वामींच्या उपदेशाप्रमाणें चांगलें वर्तन न केल्यानें त्याचा नाश झाला. वाघाशीं झालेल्या युद्धांत पुन्हां धोंडोपंत गोखल्यांचा संबंध येतो. वाघाशीं अखेरचा सामना देण्यापूर्वी स्वामींचें दर्शन घेण्यास धोंडोपंत देवलापुरास आले होते.[२७] (श. १७२८ आषाढ) स्वामींनीं दिलेल्या प्रसादाचा त्यांनीं स्वीकार केला नाहीं.[२८] तो बापू गोखल्यांनीं घेतला. (धोंडोपंत श. १७२२ च्या आषाढांत धारातीर्थी पतन पावले. वाघाचा निकाल पुढें लौकरच लागला. हा भाग गर्दे सांगत नाहींत. बापू गोखल्यांनीं धोंडजी वाघास मारलें ही सांबदीक्षितांची कथा अनैतिहासिकच म्हटली पाहिजे. कारण हें श्रेय इंग्रजांचें. बापू गोखले वेल्स्लीबरोबर होते हें खरें.)

देवलापुरांत येण्यापूर्वी 'सत्यगिरि' व 'मनोळी' यांच्या दरम्यान करवीरच्या शिवछत्रपतींची व स्वामींची भेट झाली होती. परशुरामभाऊंची कैद व सुटका, बाजीरावाची राज्यावर स्थापना, याहि गोष्टी स्वामी मुर्गोडास असतांनांच घडल्या ही माहितीहि बरोबर आहे.

नारायण यति

देवलापुरांत भेटलेल्या नारायण यतींवर थोडासा प्रकाश पडला पाहिजे. हे दत्तसांप्रदायी होते. चिदंबर व ते अभिन्न असें कवि म्हणतो. पूर्वी त्यांचा वास पुण्यांत होता असे देशपांडेहि म्हणतात. नंतर ते कृष्णातीरीं (कुरुंदवाडीं) आले. यांनींच कारागृहांत कवीस भेट दिली व त्याची सुटका केली. वाघाचा कांटा काढणें, राजापुरांत गुप्त गंगा प्रकट करणें इ. त्यांच्या लीला कवि सांगतो. या नारायण यतींचें

---

२३ लिंगोपंत यया कुटुंब सहिता नेती धरोनी अरी ।
स्वामीपत्नी तदा लघूवय असे होतीच ते माहेरि ॥

२४ "टिपूस आपल्या दुष्कर्माबद्दल पश्चात्ताप झाला आहे. आपणांस भेटावयास तो घाबरतो. आपण त्याला द्याल ती शिक्षा भोगावयास तो तयार आहे." ('श्री चिदंबर चरित्र', प्रस्तावना)

२५ ऐ. ले. सं. पत्र नं. ४१५८. श. १७१९ माघ व. ३०.

२६ उपर्युक्त, पत्र नं. ४५४५ श. १७२० आश्विन शु. १०.

२७ पत्र नं. ५७६० श. १७२२ भाद्रपद व. १२.

२८ "श्री दीक्षितस्वामी देवलापुरीं आहेत. दादा गोखले यांस आग्रहानें दर्शन जालें. फल देते समयीं वाघाकडून आल्यावर घेईन म्हणोन तसेच गेले."





निर्याण श. १७२७ त झालें.[२९] काशीकर नांवाच्या त्यांच्या शिष्यानें नंतर यतींची समाधि बांधली.[३०]

हे यति करवीरच्या शंकराचार्यांचे बंधु होते,[३१] ही देशपांड्यांनीं दिलेली माहिती महत्त्वाची आहे. 'विद्यानृसिंह भारती' असें नांवहि ते देतात. या पीठावर येणाऱ्यांचीं दोनच नांवें एक : विद्यानृसिंह-भारती व दुसरें विद्याशंकर भारती. नारायण यतींचे बंधु शोधण्यासाठीं त्या काळांतील करवीर पीठाची परंपरा[३२] अभ्यासणें जरूरीचें आहे:–

विद्यानृसिंहभारती (नांदेडकर) समाधि
श. १६९८ (स. १७७६)

विद्याशंकरभारती (बाबदेवभट्ट लाटकर) समाधि
श. १६२५ (स. १७९३)

विद्यानृसिंहभारती (यज्ञेश्वरशास्त्री पुणेकर) समाधि
श. १७३० (स. १८०८)

—या पुढील परंपरा पाहणें आवश्यक नाहीं. कारण श. १७२७ मध्यें नारायण समाधिस्थ झाले.

यावरून यज्ञेश्वर शास्त्री पुणेंकर हेच या नारायण यतींचे बंधु ठरतात. ते 'नृसिंहभारती' आहेत व 'पुणेकरहि' आहेत. 'गुरुपरंपरास्तोत्रांत याच नांवानें त्यांचा उल्लेख आहे[३३]

कुसेगल ते नवलगुंद

'श्रीमच्चरित्रा'तहि कथांचा क्रम सर्वत्र बरोबर आहे असें म्हणतां येत नाहीं. नारायण यतीच्या भेटी-नंतर 'परशूराम पुत्र हरीच्या' बोलावण्यावरून स्वामी कुसेगलास गेले; वाटेंत छत्रपतींची भेट व पुढें हुबळीस रत्नाकरपंताची कथा घडली, हा क्रम काल-दृष्ट्या चुकीचा आहे. देवलापुरांत येण्यापूर्वींच या गोष्टी घडल्याचें यापूर्वीं स्पष्ट केलेंच आहे. श. १७२४ श्रावणांत स्वामी कुसेगलास होते.[३३अ]

हिपरगी येथें स्वामींचें कुलदैवत खंडोबा. त्याच्या दर्शनार्थ ते श. १७२५ मध्यें गेलें.[३४] याहि बाबतींत वाद नाहीं. तेथें स्वामी एक महिना राहिले असें देशपांडे सांगतात. ('मासमेकं तत्र वसन्'). नंतर शिरहट्टी येथें स्वामींचें वास्तव्य दोन वर्षें झालें.[३५] याच काळांत दुष्काळ पडला असें गर्दे म्हणतात. श. १७२६ व श. १७२८ अशीं वर्षें दुष्काळाचीं म्हणून अनुक्रमें राजाराम व सांबदीक्षित देतात. (श. १७२८ मधील दुष्काळांत स्वामी बेडसुरास आल्याची मल्लाची कथा-हि सांगतात.) शिरहट्टींत असतांना दुष्काळ पडला तो स्वामींनीं निवारला ही कथा दोघां समकालीनांनीं (स्वामींच्या) दिलेली म्हणून अधिक विश्वसनीय वाटते. याच वास्तव्यांत दोन घटनांचें वर्णन येऊन जातें. एक रास्त्यांच्यावर झालेल्या बाजीरावाच्या गहजबाचें. माधवराव रास्त्यांनां रायगडावर ठेवल्याची हकीकत कवि सांगतो. (पण हा प्रसंग ता. ३ ऑ. १८०१ मधला) सांगण्याचें कारण रास्ते सुटून आल्यावर स्वामींनां भेटावयास आले. पण रास्ते व

---

२९ नगकरमुनिइंदू होय शकास संख्या ।
मधु असित वसंती आमतीथीस आख्या ॥ ......

३० याच काशीकरांचा उल्लेख राजाराम असा करतो:-
त्यावरी आलो श्रीपादस्थळासी । नृसिंहवाडीसी कृष्णातीरी ॥
काशीकरस्वामी तेथें आग्रह करूनी । घेतले ठेवोनि आठ दिवस ॥

३१ तद्बंधु करवीरस्थ गुरुपीठस्थ तत्पदे ॥ ... ...
शंकराचार्य नाम्नोऽस्य सद्गुरो कृपया द्विजः ॥ ... ...
कर्तुं समर्थो गुरुराट् नृसिंह यति भारती ॥ ... ...

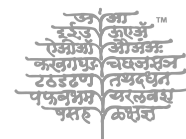
३२ 'श्रींचें जीवनचरित्र', (उपोद्घात, पृ. २७).

३३ पुणेकरोपनामानं विद्यानरसिंह भारतीम् । ......

३३ अ हरि त्र्यंबक परचुरे यांचें कुसेगलाहून मिरजेस पत्र, नं. ६४१३, श. १७२४ श्रावण कृ. ३ :—
" कुसेगलास श्रावण शु ७ सुलग्नीं आलों. वेदशास्त्रसंपन्न राजमान्य राजेश्री दीक्षित बाबांचें सुमुहूर्तें दर्शन घेतलें. "

३४ श्रोतेसर्वही ऐका शालीवाहन या शकीं ।
सत्रा शतावरी देखा पंचविंशति अब्द तें ॥
वत्सरी रुधिरोद्गारी कन्ये गुरु तधि अला ।
त्या अब्दीं वर्तले हे हो श्रीमन्मल्लारि दर्शन ॥

३५ शिरहट्टी नाम ग्रामी राहिला द्वय अब्द तो ॥





स्वामी यांची भेट मुर्गोडास झाली असें रास्त्यांच्या पत्रांवरून वाटतें.[३६] याच सुमारचीं मुर्गोडहून लिहिलेलीं रामचंद्र आप्पांचीं पत्रेंहि स्वामी मुर्गोडास असल्याचें सांगतात.[३७]

शिरहट्टी येथेंच आप्पा देसाई निपाणीकर स्वामींच्या भेटीस आल्याचें दिसतें. या भेटीचें सविस्तर वर्णन कवि करतो. देशपांडेहि देसायाची कथा सांगतात. स्वामींच्या कृपेनें त्याला ऐश्वर्य प्राप्त झालें, असें म्हटलें गेलें आहे. या भेटीचा उल्लेख करणारें कवीच्याच हातचें एक पत्रहि उपलब्ध आहे.[३८] त्यावरून ही भेट श. १७२७ मार्गशीर्षांत झाली हें स्पष्ट होतें.

'पर्शूग्रामसुतें अधी अवंतिलें जी कुंदगोळीं वसा' म्हणून स्वामी कुंदगोळास आले. येथेंच 'शेषाचली व्यंकटराजे' कौतुक केलें. राजारामास स्वामींचें दर्शन झालें. हा प्रसंग श. १७२७ श्रावण व. १४ मधला.[३९] स्वामी कुंदगोळांत २ वर्षें राहिले.[४०]

नंतर नवलगुंद[४१] येथेंच स्वामींनीं यज्ञ केला. त्याचें वर्णन करण्याकरितां कवि 'यज्ञ चंपू' हा वेगळाच भाग करतो. यज्ञाचा प्रारंभ श. १७२९ च्या चैत्राच्या प्रारंभीं झाला.[४२] यज्ञांत बापू गोखले अन्न वाढत होते असें कल्पित वर्णन (सांब दीक्षितांप्रमाणें) गर्दे करीत नाहींत. (यज्ञाच्या वेळीं बापू गोखले वासोटयाच्या मोहिमेवर होते!).

नवलगुंद येथें 'मुंजीहि करण्याचा बेत' असला तरी मृत्युंजय व वररुचि या पुत्रांचे विवाह केल्याचें कवि सांगतो. सांब दीक्षित काशीनाथाची मुंज तेथें झाल्याचें लिहितात. (गर्दे ही मुंज पुढें गुर्लेहोसुरास करतात!).

पण येथें घडलेला महत्त्वाचा प्रसंग म्हणजे बाजीरावानें घेतलेलें स्वामींचें दर्शन. तिन्ही चरित्रांत हा प्रसंग आहे. "श्रीमंतांची स्वारी आश्वीन शु. १३ त्रयोदसीस निघावयाचा निश्चय झाला. श्री कुमारस्वामीचे दर्शनास परभारें जाऊन दर्शन घेऊन नंतर स्वामींचें दर्शन घेऊन स्वारी माघारीं येणार असा निश्चय ठरला आहे;" असें बापू गोखले स्वामींनां लिहितात. देशपांडेहि 'स्कंदस्य दर्शनार्थं' बाजीराव निघाल्याचा व नंतर 'मायूरपुरा'स[४४] आल्याचें सांगतात. भेट झाल्यावर बापू गोखले लिहितात, "विशेष श्रीमंताची स्वारी नवलगुंदास येऊन स्वामीचे दर्शनाचा योग जाल्याचें समजण्यांत आलें... ..."[४५]. कार्तिक कृष्ण ११ असा दिवसाहि गर्दे देतात.[४६] बाजीरावाच्या दैनंदिनींत कार्तिक ११ ते मार्गशीर्ष ४ असा ९ दिवसांचा नवलगुंदास मुक्काम दिला आहे. त्याच्याशीं वरील दिवस जुळता आहे. भेटीचा तपशील मात्र भिन्न आहे. तो सध्यां बाजूस ठेवू.

गुर्लेहोसुरांत

श. १७३० मार्गशीर्षांत स्वामी नवलगुंदहून गुर्लेहोसुरास राहावयास आले असें एका पत्रावरून

३६ पत्र नं. ६८७२ श. १७२६ आषाढ शु. ४.
३७ पत्र नं. ६८५६ श. १७२६ ज्येष्ठ व. २.
पत्र नं. ७११५ श. १७२६ कार्तिक शु. २.
३८ "रा. आपा देसाई श्रीदर्शन घेऊन गरगच्या सुमारें धारवाडाअलीकडे आले." पत्र. नं. ७१२७ श. १७२७ मार्गशीर्ष व. ११.
३९ श्रावण तो मास वद्य चतुर्दशी। आलो स्वामी पासी कुंदगोळा ॥.
४० भरतां द्वयाब्द गुरु तो मग कुंदगोळस्थान तै सोडी ॥
४१ "श्री दीक्षितस्वामी नवलगुंदास आले. पाण्याचे सोयीकरितां आले आहेत. घडल्यास मुंजीही कराव्यात असा बेत आहे." पत्र नं. ७१५३ श. १७२८ वैशाख व. १२. (यावरून श. १७२८ च्या वैशाखांत स्वामी नवलगुंदास आले होते, हें सिद्ध होतें.)
४२ अंकाते नवदोनि ही मुनिशशी शक्कास संख्याक्रमें।
चैत्रादौ प्रभवाब्दि नंद तिथि हे आलीच आनुक्रमे ॥
४३ लेखांक १७८ (क्र. ४०) श. १७२९ आश्विन शु. ११.
४४ 'मायूरपुर' हें नवलगुंदचें संस्कृत रूप. 'नविलु' या कन्नड शब्दाचा अर्थ 'मयूर'.
४५ लेखांक १८६ (क्र ८९) श. १७२९ मार्गशीर्ष शु. ८.
४६ कृष्णैकादशि कार्तिकी तधिच घे श्रीमद्गुरूदर्शना ॥





कळतें.[४७] नवलगुंदीं स्वामींचें वास्तव्य एकूण ३ वर्षें झालें.[४८] प्रथम ते मुर्गोडास आले. नंतर 'गुर्लहोसूर' वसविण्यांत आलें.

निर्याणकथेंत बाजीरावाची पदच्युति, गंगाधर-शास्त्र्याचा खून, इंग्रजांच्या वाढत्या कारवाया यांचें वर्णन आहे. हें चिन्ह स्वामींना बरें दिसेना. त्यांनीं अवतार संपविण्याचें ठरविलें. श. १७३७ मध्यें त्यांचें निर्याण झालें.

निर्याणानंतरच्या कथाभागांत स्वामींच्या पुत्राबद्दल येणारी हकीकत चिंत्य वाटते. शंकर व मृत्युंजय यांच्या मनांत कौटिल्य असल्याचे उद्गार स्वामींनीं काढल्याचें कवि सांगतो.[४९] शंकराबद्दल कवीचें मत चांगलें दिसत नाहीं. त्यानें स्वामींचें दर्शन शेवटीं घेऊं दिलें नाहीं,[५] त्याच्यामुळें पिंडास काकस्पर्श झाला नाहीं;[५१] असें कवि म्हणतो. शंकरानें 'होसुरीं' जाऊन 'पश्वादि धनवस्तु' आणल्या असेंहि कवि सांगतो. दिवाकर आणि काशीनाथ मुर्गोडींच राहिले.

ही हकीकत कोणीच देत नाहींत. राजाराम तर शंकर व मृत्युंजय यांना (इतर पुत्राप्रमाणेंच) ईश्वरी अवतार मानतो. 'दिवाकर बंधविमोचना'ची कथा देशपांडे व सांबदीक्षित देतात. ती ऐतिहासिक महत्त्वाची असली तरी 'श्रीमच्चरित्रा'त नाहीं. ही घटना गर्दे यांच्यानंतर घडली असावी. किंवा 'श्रीमच्चरित्रा'चा तेवढा भाग उपलब्ध नसावा. दुसरी शक्यता अधिक आहे. कारण मला उपलब्ध झालेली प्रत, चिदंबर-चरित्र संपूनहि, अपूर्णच वाटते. 'आतां येथुनि ते कथूं' असें कवि म्हणतो, याचा अर्थ अजून कांहीं अध्याय असावेत.

ऐतिहासिक अंगावर भर

'श्रीमच्चरित्रा'च्या ऐतिहासिक अंगावरच मुख्यतः लक्ष केंद्रित केलें आहे. त्याचें सामाजिक अंगहि महत्त्वाचें आहे. अनेक वस्त्रें, भूषणें, खाद्य-पदार्थ, याचीं नांवें कवि देतो. तत्त्वज्ञानाकडेहि लक्ष (काव्यांगाप्रमाणेंच) पुरवितां आलें नाहीं. चरित्राचा तपशील तर बाजूलाच राहिला.

अखेरीस खऱ्यांचीं कांहीं विधानें दुरुस्त करतों. खरे लिहितात, "बावांचें साधुत्व आणि त्यांनीं केलेले चमत्कार हा केवळ श्रद्धेचा विषय आहे.... त्यांनां दोघी स्त्रिया होत्या आणि दोघींनांहि मुलें होत नसत, त्यामुळें बावा नेहमी कष्टी असत आणि बावांच्या साधुत्वावर त्यांच्या दोघांबंधूंची सहकुटुंब चंगळ चालत असे...."[५२]

कोणत्याहि साधूच्या चमत्कारावर विश्वास ठेवण्यास श्रद्धा हवी याबाबत वाद नाहीं. पण या चमत्कारांनां इतिहासाचेंहि अधिष्ठान आहे. ते निराधार नाहींत. स्वामींच्या पत्नींनां 'मुलें होत नसत' हें खरें नाहीं. दिवाकर, शंकर, मृत्युंजय, मार्तंड, भास्कर व काशीनाथ असे सहा पुत्र व एक कन्या इतकीं मुलें स्वामींनां —दोन्ही स्त्रियांपासून— होतीं. मार्तंड दीक्षितांनां त्यांच्या हयातींत कांहींचें मुख पाहावयास मिळालें होतें; म्हणजे तीं 'कष्टी' होण्याइतकीं उशीरांहि झालीं नव्हतीं. बावांच्या साधुत्वावर चंगळ चाललीच असेल तर ती एका 'बंधू'ची : कारण स्वामींनां दोन बंधु नव्हतेच मुळीं!

(स्वामींची श्रेष्ठता न कळल्यानें) धोंडजी वाघहि स्वतःला स्वामींचा शिष्य म्हणवितो, याचें खऱ्यांना आश्चर्य वाटतें. सज्जन-दुर्जन, पुण्यात्मे-पापी या सर्वांनां स्वामींनीं जवळ केलें. ममतेनें वागविलें, उद्धाराची दिशा दाखविली. यांत स्वामींचा उपहास करण्यासारखें काय आहे? स्वामींची ममता, विनोद-बुद्धि, मार्मिक बोलण्याची पद्धति, स्वतःचीं वस्त्रें स्वतःच धुण्याइतकी साधी राहणी या साऱ्या गोष्टी अभ्यसनीय वाटतात. स्वामींची व्यक्तिरेखा हा स्वतंत्र विषय आहे.

स्वामींचे थोर वंशज श्री. गणेश चिदंबर (दीक्षित) इनामदार यांनीं मला 'श्रीमच्चरित' व 'चिदंबर माहात्म्य' हीं अप्रसिद्ध हस्तलिखितें मोठ्या आत्मी-यतेनें अभ्यासाकरितां दिलीं. आपल्याकडील दुर्मिळ ग्रंथांचा लाभहि करून दिला. याबद्दल मी त्यांचा अत्यंत आभारी आहे.

---

४७ लेखांक २१७ (क्र. ९४) श. १७३० मार्गशीर्ष शु. ११

४८ अब्दत्रयें त्या नवलाख्यगुंदीं ... ॥

४९ कौटिल्य आहे मनि शंकराचा। मृत्युंजयाच्या मनिं तेविसाचा ॥

५० श्रीमद्दर्शन शंकरे द्विजजना कोणा घडोना दिले।
त्याते ब्राह्मण तैं अयुक्त वदती येथे न ते लीहिले ॥

५१ बोले शंकर मी दिवाकरपदी वर्तेन सर्वस्वही ॥ ...

५२ ऐ. ले. सं. भाग. १४ (पृ. ७५२४).





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी	५२–०–०
	कापडी बांधणी	६४–०–०
(२) धर्मकोश – उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	११०–०–०
	कापडी बांधणी	१२६–०–०
(३) मीमांसादर्शन		३०–०–०
(४) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ४		१३५–०–०
(५) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६–०–०
(६) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...		५–०–०
(७) वैदिक संस्कृतीचा विकास		६–०–०
(८) नवमानवतावाद		२–८–०
(९) मानवाचा आदर्श		३–०–०
(१०) चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)		३–०–०
(११) प्राचीन भारतीयांची राज्यमीमांसा (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी)		छापत आहे

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष